
مرآة الشروح
معروف ومشهور به
شرح سلم مولوی مبین

اطلاع — [illegible] شرح [illegible] فن کی کتاب [illegible] [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فن کی [illegible] کتاب [illegible]
[illegible]

کتب منطق

مجموعہ منطق — [illegible] پنج
کتب شامل ہیں۔

۱۔ رسالہ صغریٰ ۲۔ رسالہ کبریٰ

۳۔ ایساغوجی ۴۔ خلاصۃ المیزان

۵۔ میزان المنطق ۶۔ تہذیب

۷۔ مرقاۃ المنطق ۸۔ تعریف الاشیاء

۹۔ تعلیقات تعریف الاشیاء ۱۰۔

ملخص بدیع المیزان ۱۱۔ رسالہ [illegible]

۱۲۔ رسالہ جواہر [illegible]

شرح تہذیب — عربی متن مصنفہ مولانا سعد الملۃ والدین تفتازانی بحواشی مولوی عبد الحی مع شرح ضابطہ از مولوی عبد الحلیم و مولانا مفتی سعد اللہ و مولانا ابو الفتح و مولانا شیخ الاسلام۔

شرح تہذیب فارسی — شرح تہذیب کی ایک کتاب از مولوی محمد اسماعیل [illegible]۔

بدیع المیزان — مصنفہ مولوی عبد اللہ بن [illegible] عثمانی۔

قال اقول — شرح ایساغوجی کی [illegible] مصنفہ اثیر الدین ابہری [illegible]۔

قطبی منطق — مصنفہ علامہ قطب الدین رازی [illegible] کتاب [illegible]۔

میر قطبی — از میر سید شریف علامہ۔

رسالہ ایضاحات مسمیٰ بحث المختلطات حاشیہ قطبی [illegible]۔

حاشیہ عبد الحکیم — بر قطبی و میر قطبی از ملا عبد الحکیم۔

شرح سلم — قاضی مبارک مع منہیات شرح سلم قاضی مبارک مصنفہ قاضی محمد مبارک۔

[illegible] (۱۰)

[illegible] شرح [illegible]
قاضی مبارک ـ
ہدایۃ الحکمۃ ـ [illegible] رسالہ [illegible]
منطق [illegible] ـ
مجموعہ حواشی میر زاہد ملا جلال ـ مع
محشی مولوی عبد الحی ـ درسی ہر تین
مجموعہ میں چار کتابیں ہیں ـ
۱ ـ حاشیہ میر زاہد ـ حاشیہ مصنف [illegible]
محقق میر زاہد کا جو شرح محقق ملا جلال
دوانی پر ہے ـ
۲ ـ ملا جلال ـ یہ شرح ملا جلال دوانی
کی ہے متن تہذیب پر جو تصنیفات
علامہ تفتازانی سے ہے ـ
۳ ـ التعلیق العجیب ـ یہ حاشیہ شرح
ملا جلال کا ہے مصنفہ مولوی عبد الحی ـ
۴ ـ القول المحیط ـ یہ رسالہ تحقیق جعل
مؤلف اور جعل بسیط میں ہے مصنفہ
مولوی عبد الحکیم ـ
حاشیہ میر زاہد ملا جلال ـ از بحر العلوم
مولانا عبد العلی ـ
حاشیہ میر زاہد ملا جلال ـ از مفتی

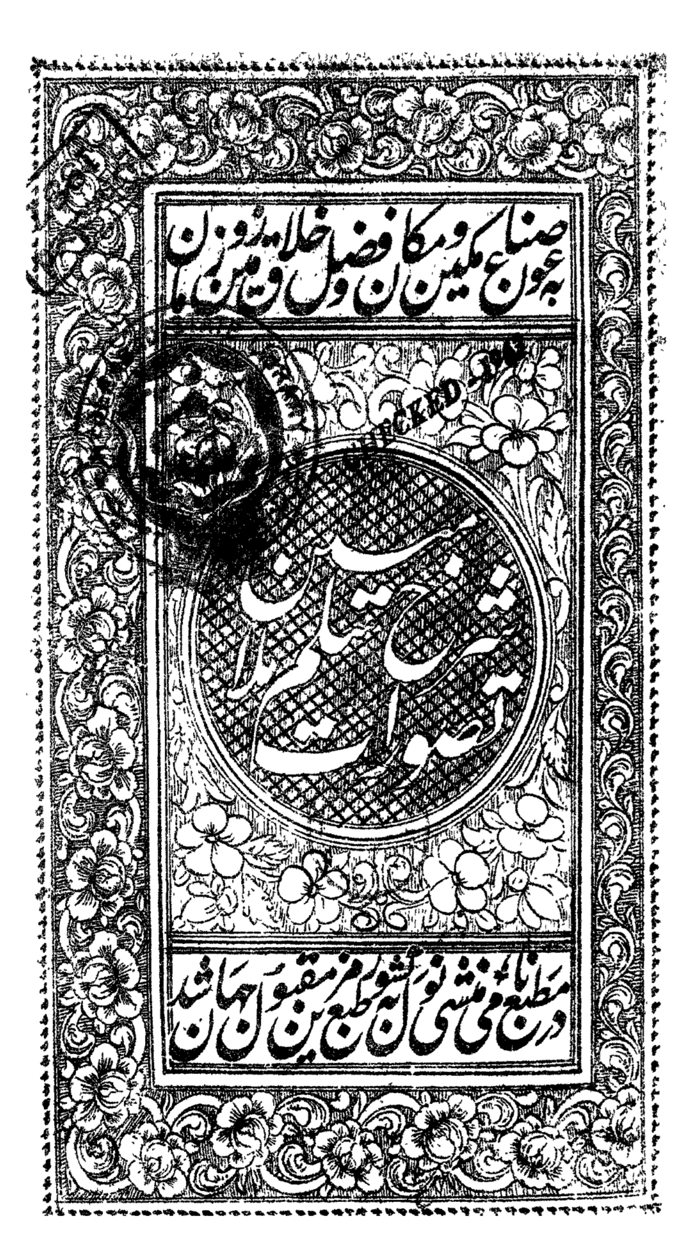
[illegible] کتاب [illegible] سے [illegible]
[illegible] اختلاط [illegible] سے گئی ہے ـ

کتب نحو

مجموعہ نحو میر مشتمل چار کتب ذیل محشی
۱ ـ نحو میر ـ [illegible] صرف [illegible] ـ ۲ ـ
مائۃ عامل ـ ۳ ـ جمل ـ ۴ ـ [illegible] ـ ۵ ـ
[illegible] ـ ۶ ـ [illegible] ـ
نحو میر محشی ـ [illegible] ابو الحسن [illegible]
[illegible] الدین ـ
شرح مائۃ عامل ـ محشی درسی کتاب ہے ـ
ہدایۃ النحو محشی ـ مع رسالہ [illegible]
[illegible] رسالہ از مولوی عبد اللہ
گنگوہی ـ
کافیہ محشی ـ خط نستعلیق مصنفہ ابن
حاجب علامہ در باب نحو شامل حاشیہ مع
تصنیفہ از مصنف علام [illegible] و رسالہ تحقیق
[illegible] سماعیہ میں ایک مصنفہ ابن کمال کا
اور دوسرا مولوی عبد الرحیم کا ـ
ایضاً کافیہ محشی ـ بخط نسخ بشرح صدر
مع رسائل ـ
ایضاً کافیہ محشی ـ با ترجمہ و حواشی ـ

شرح کافیہ فارسی ۔ مطبوعہ مصنفہ [illegible]
[illegible] صاحب ۔
شرح ملا جامی محشی ۔ مطبوعہ [illegible] شرح
کافیہ کی ہے مصنفہ ملا عبد الرحمن جامی شرح
رسالہ تحریر حاصل محصول از مولوی
[illegible] احمد صاحب ۔
ایضاً ۔ [illegible] مطبوعہ [illegible]
شرح تقریر حاصل محصول ۔
حاشیہ جمال و حاشیہ عبد الرحمن ۔
دونوں حاشیے شرح ملا جامی کے ہیں ۔
معتبر حاشیہ جمال مصنفہ جمال الدین و حاشیہ
عبد الرحمن مصنفہ عبد الرحمن ۔
رضی شرح کافیہ ۔ مصنفہ علامہ محمد بن الحسن
استرابادی مطبوعہ [illegible] دو جلدیں
۱۔ جلد اول ۔ تا بحث مجرورات ہے ۔
۲۔ جلد دوم ۔ بحث مبنیات سے تا بحث
حرف ختم کتاب ۔
ایضاً ۔ مطبوعہ دہلی [illegible] دو جلدیں [illegible]
[illegible] کے ۔
لب الاعراب ۔ مصنفہ مولوی عبید اللہ ۔
تسہیل الکافیہ ۔ شرح کافیہ مصنفہ مولوی

[illegible] فارسی ۔
حاشیہ عبد الغفور ۔ مصنفہ [illegible]
شرح [illegible] ملا جامی کا
[illegible]
[illegible]
اصل [illegible] مصنفہ [illegible]
[illegible]
جامع الغموض ۔ فارسی شرح [illegible]
معتبر کافیہ کی ہے مصنفہ مولوی عبد الغنی
چار جلدیں ۔
۱۔ جلد اول ۔ مقدمہ کتاب سے تا بحث
[illegible]
۲۔ جلد دوم ۔ بحث [illegible]
تا بحث توابع ۔
۳۔ جلد سوم ۔ مبنیات سے المضمرات
تا [illegible] ۔
۴۔ جلد چہارم ۔ بیان [illegible]
سے تا ختم کتاب ہے ۔
حاشیہ نعمت اللہ ۔ بر شرح ملا جامی نہایت
نفیس و نادر حاشیہ ہے [illegible]


بعون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان
تحفة المؤمنین
در مطبع نامی منشی نولکشور بطبع مزین مقبول جهانیان شد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع درجات الاذكياء وجعل منهم انبياء واصفياء واولياء [illegible] وحكم [illegible] خفض
[illegible] بالجهل [illegible] منهم كفارا جهلا منهمكين في الورطة [illegible] والصلاة والسلام على رسوله محمد
الذي اخرج الناس من ظلمة الضلالة الى نور الهداية [illegible] الذكاء [illegible]
[illegible] الى خير السعادة وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه الكاملين [illegible] رضي الله عنهم
اجمعين اما بعد فيقول العبد الضعيف تراب اقدام [illegible] العلماء [illegible]
[illegible] القوي الباري [illegible] نور [illegible]
[illegible] شفاعة [illegible] المذنبين [illegible] الحديث في [illegible]
الانبياء والمرسلين [illegible] يا رب العالمين ان كتاب سلم العلوم [illegible] المصنفة
في المنطق [illegible] بقواعده [illegible] غاية الاغلاق [illegible] علماء الآفاق [illegible]
[illegible] تحقيقات [illegible] تدقيقات عجيبة [illegible]
[illegible]
[illegible] في هذا الزمان [illegible]
[illegible]

الطالبين ومفيد المحصلين واني مع قلة البضاعة وقصور الباع في [illegible] الصناعة اذا انصرف
الى اصحاب [illegible] المشتغلين بقراءته لدي وفرط رغبتهم الى كنت [illegible] عليه واتحدث الى حديث طائفة
اول [illegible] الانكار بالحسد والعناد وثانيها بحور الالتماس عن طريق [illegible] وكنت احجم [illegible]
المرحيم من يوم الى يوم وشهر الى شهر وعام الى عام الى زمان [illegible] حتى انهم [illegible] ما اقترح
اولما انتمى [illegible] لم توقف في الذكا وهو مشهور بين الطلبا من الاذكيا [illegible] ثم متقدم
[illegible] لما سماه بلغة الى حين [illegible] وقته [illegible] واشغال [illegible]
[illegible] مراجعة التماسه والاعتبار للوم من [illegible] من [illegible] وان [illegible]
[illegible] والله المستعان [illegible] من [illegible] في شهر [illegible]
سنة الف ومائتين من هجرة النبي آخر الزمان وكتبت شرحا بعبارة [illegible] وتقريرات كافية بحيث
يسهل لهم بتدمين ايام التحصيل الوصول الى مطلبه ويعد المحصلين في استكشاف مغلقه واخرجت
عن نقل كثرة الاقوال من كتب الرجال مخافة الاطناب واغتنمت بالاصلاح من المصباح حتى
هذا الشرح بين الشروح عديم النظير في الكشف والايضاح ومن [illegible] الزيادة عليه في هذا
الباب فلا يحل له النظر في هذا الكتاب وما كان هذا الشرح في غاية [illegible] سميته مرآة الشرح
[illegible] مطابق مسماه لان هذا الشرح كالمرآة [illegible] من [illegible] الذين [illegible]
مطابقة [illegible] ان ينظروا في هذا الشرح بعين الاحسان [illegible] على الخطاء [illegible] الانسان مركب من الخطاء والنسيان والصواب في [illegible] الانسان [illegible] السكوت
وهو خير من [illegible] في كل [illegible] سبحانه [illegible] الى الله تعالى لكونه [illegible] الشهرة
على الالسنة او انه ذكره في التسمية اراد الرحمن والرحيم [illegible] الى الله الذي [illegible]
في القاموس سبحان [illegible] تنزيها لله تعالى من [illegible] وتقدس [illegible] العيوب
والنقصان وسبحان منصوب على المصدر حذف فعله [illegible] سبحانه [illegible]
[illegible] وانما حذف الفعل لقصد الدوام والثبات [illegible]

واما اذا قیل انه مضاف الی المفعول فیکون تقدیره سبحه سبحانا او اسبح سبحانا ای انزهه وابرءه عن السوء فیتقول فی حقه انه منزه ومقدس عن جمیع العیوب والنقائص ومتصف بجمیع الکمالات وعند البعض اسم بمعنی التسبیح الذی هو البرءة قال سیبویه سبحت تسبیحا وسبحانا فالمصدر التسبیح وسبحانا اسم یقوم مقام المصدر وقد یستعمل علما له فیقطع عن الاضافة ویمتنع عن الصرف فیما قیل انه علم للتسبیح والامتنع من الصرف کعثمان لیس بشئ لانه اذا کان علما یکون غیر منصرف لا محالة نعم ههنا لا وجه لهذا الاحتمال لانه فی حال العلمیة یکون مقطوعا عن الاضافة وههنا مضاف والقول بزیادة من فی سبحان من حلقته الفاخر خلاف الظاهر وتقدیر المضاف الیه تکلف علی ان تقدیر المضاف الیه لا یکون الا بالبناء علی الضم وتعویض التنوین فی المضاف ههنا شئ منهما فالحال ولا یلزم بایراد هذا الاسلوب الجدید مخالفة الحدیث الوارد فی التحمید لان الحمد اظهار الصفات الکمالیة للمحمود وهو حاصل ههنا ولا یجب اتباع کتب السلف وللناس فیما یعشقون مذاهب و الاتباع بکلام المجید حاصل لانه تعالی ابتدا سورة بنی اسرائیل سبحان الذی اسری بعبده لیلا وغیرها بایراد التسبیح فی اوائلها والتسبیح لکل شئ من المخلوقات فی السموات وفی الارض حتی الاشجار والاحجار والنباتات کما قال الله تعالی وان من شئ الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم یعنی کل شئ ینزه ما هو من لوازم الامکان وتوابع الحدوث بلسان الحال حیث یدل بامکانها وحدوثها علی الصانع القدیم الواجب لذاته جل وعلی ویجوز ان یحمل التسبیح علی المشترک بین اللفظ والدلالة والاسناد الی ما یتصور منه اللفظ والی ما لا یتصور منه وعلیهما عند من جوز اطلاق اللفظ علی معنییه والظاهر ان التسبیح فی الانسان وغیره من الحیوانات بلسان القال وفی النباتات بلسان الحال والتسبیح الحصی فی معجزات النبی صلعم مشهور ومعروف لا یخفی ما اعظم شانه

... وقعت موقع الحال من الضمیر فی سبحانه ای مقولا فی حقه انه ما اعظم شانه ... صیغة تعجب تتعجب عن عظمة مرتبته وامره وحاله تعالی باعتبار عجز المتعجب عن ... کما یکون بانکار ما یرد علیه ونذرة وقوعه کذلک یکون تحیره فیه و ... ولا شک ان عقول العقلاء عاجزة عن احاطة شانه تعالی ولسان الواصف ... قاصر عن اظهار عظمة شانه فهو جدیر بهذا التعجب وهذا العجز عن الادراک

لما قال امير المؤمنين علي ... عليه السلام ... او ذكر الادراك ... العجز عن ادراك

ذلك فما قيل انه لا يناسب المقام ... المعنى ليس بشيء ... التعجب يحتمل الاول ...

... ويحتمل ان يكون ... استفهامية ... التعجب نحو ... اي امر ... لا يدرك

بسبب ... اطلاع الله تعالى ... اخباره ... والشان ... في الامر قال الله

تعالى كل يوم هو في شان اي كل وقت يحدث اشخاصا ويجدد احوالا على ما سبق قضاه ...

... الشان ... في موضع اخر ... الشان ... منصوب لكونه ...

للمفعول ... بعد فعال ... الشان ... بفعل مضمر فاعله ... موقع المفعول فانتصب انتصابه ...

كونه نكرة عند سيبويه والاخفش على حد قوله اذ التعجب انما يكون في ... التنكير ...

ما اعظم شان الله تعالى ... تعالى ... اعظم ... وفيه ضمير

راجع الى ما هو كالفاعل له والمنصوب بعده كالمفعول قال الاخفش في القول الآخر ما موصولة والجملة

بعدها صلتها والخبر محذوف اي الذي جعل الله تعالى عظيم الشان موجود او شيء عظيم ثم نقل الى انشاء

التعجب والمجيء عنه معنى الجعل ... استعماله في التعجب عن شيء ... فيحصل ... فيجعل ... ما ...

والتفصيل في الرضي لا يحد الظاهر انه حال من الشان لقربه والحد منتهى الشيء كذا في القاموس ومعناه ان

شانه تعالى ليس له منتهى لانه لا تعطل له كما زعم اليهود في يوم السبت بل في كل وقت له شان وشئونه

لا تعد ولا تحصى يحيطها عقل ولا يحيط بها دركه وليس صفة له لان الجملة في حكم النكرة والشان

معرفة لانه مضاف ويحتمل الحال من الضمير الراجع الى الله تعالى وما قيل ان الغالب في

الحال الانتقال من قبيل الحال فمسلم لكن لما قال الله لا انه سبحانه فعلم انه منزه عن تغير الاحوال

لا نقصان فيه فحاله لا ينتقل عنه او يقال معناه ليس له حد اي طرف لان الاطراف لا تكون

الا في المبتدا وهو منزه عنه ويحتمل الاشارة الى براعة الاستهلال ويكون الحمد بمعناه

الاصطلاحي وهو المعرف المركب من الاجزاء الحقيقية فمعناه انه تعالى لا يعرف بالاجزاء لانه بسيط ذهنا
وخارجا كما قال المصنف في الحاشية والدليل على بساطته تعالى مطلقا انه لو كان مركبا وله اجزاء سواء
كانت ذهنية او خارجية فلا يخلو اما ان يكون جميعها ممكنات او واجبات او بعضها ممكن وبعضها واجب
والاول ينافي الوجوب والثاني ينافي التيام الماهية الواحدة منها لان كل واحد منها يكون ممتازا عن
الآخر كما هو شان الواجب مستغنيا عن الآخر فلا يتصور اتحادهما ويكون ماهية واحدة وعلى الثالث
يكون الممكن محتاجا الى الجزء الواجب ومعللا له فلا يكون الواجب الا ذلك الجزء لا الجزء الآخر فكيف
يكون مجموعهما واجبا [illegible] ان يكون الاجزاء واجبات ويحتاج كل واحد منها الى الآخر في
الوجود وهذا ينافي الوجوب لان الواجب هو ما لا يكون محتاجا في وجوده الى الامر المنفصل واما
احتياجه الى الامر الداخل فيجوزه النظر الدقيق [illegible] ان مقصود المستدل ان الاجزاء لو كانت
واجبات فهي منفصلة بالهوية ومستغن بعضها عن بعض لان الواجب لا يحتاج الى الغير فكل من الاجزاء منفصل
عن الآخر وغيره وان كان داخلا في المجموع فتجويز احتياج المجموع الى الامر الداخل فيه لا يقتضي تجويز
احتياج كل منها الى الآخر لان العاقل لا يقول باحتياج الواجب الى غيره المنفصل عنه واذا لم يحتج
احد الاجزاء الى الآخر لم تتالف منها الذات الاحدية هذا هو المقصود نعم لو قرر الدليل بانه لو كان له
اجزاء لكان محتاجا اليها وهو ينافي الوجوب فلا شك في ورود هذا الايراد ومن التقرير الاول
[illegible] يرد عليه ايضا ان هذا الدليل انما ينفي التركيب الخارجي فقط لان الاحتياج الى الاجزاء الذهنية
ينافي البساطة الذهنية لا الوجوب الا ان يقال بالاستلزام بين التركيب الذهني والخارجي بان
الاجزاء الذهنية منحصرة في الجنس والفصل والاول ماخوذ من المادة والثاني ماخوذ من الصورة [illegible]
من الاجزاء [illegible] فيكون التركيب الذهني ايضا منافيا للوجوب [illegible] الفصل [illegible]
انه [illegible] بالوجه [illegible] الوجه حيث انه واجب لا يكون [illegible]

امور متعددة فلا بد من ان يكون في منشأ الانتزاع تكثر فيلزم تركيبه في الخارج وهو ينافي الوجوب وبه ينحل
النقض بالصفات المتعددة المنتزعة عن الواجب تعالى مع انه واحد لا تكثر في ذاته اصلا وقد يستدل
على البساطة بان وجود الواجب عين ماهيته كما تقرر في موضعه فلو كان له اجزاء يلزم ان يكون جزؤه الذي
هو الفصل المقوم مقسما لان المقوم لحصة الماهية والوجود عين الماهية فيقوم حصة الوجود وهذا شان المقسم
وانه مباين له لان الاول يكون داخلا والثاني خارجا فكيف يتحدان وبهذا الدليل لا يبطل الا التركيب الذهني
على انا لا نسلم ان كل ما افاد الوجود فهو قسم بل المقسم هو الذي يكون خارجا ومقيد الوجود وههنا ليس كذلك
فافهم ولا يتصور على صيغة المجهول كما هو الظاهر يعني لا يدرك بالكنه ولا بكنهه اما الاول فلما مر في التحديد لانه بسيط
لا تحديد له وعلم الكنه لا يكون الا بالذاتيات والحدود التي تكون مركبة من الذاتيات فاذا لم يكن له تعالى اجزاء لا يكون
تصوره بالكنه ولا يخفى عليك ان دليل امتناع تصوره بالكنه انما يتم اذا لم يكن حصول الكنه الا بالاجزاء
وهو بعد في حيز الخفاء فيجوز ان يكون من خواص الواجب تعالى ان يكون تصوره موجبا لتصور كنهه تعالى واما الثاني
فلانه عبارة عن تصور حقيقته وماهيته ولما كان التشخص عين ذاته وحقيقته تعالى كما تقرر في موضعه فتصور
حقيقته بدون التشخص غير ممكن ومع التشخص الخارجي كيف يحصل في الذهن لانه لا يخلو اما ان يكون معدوما
في الخارج فيقبل العدم واما ان يكون موجودا واقعيا كما هو موجود في الذهن فيقبل التكثر وكلاهما محال لانه في
ذاته تعالى وقد يقال بان الواجب تعالى غني بالذات عن جميع ما عداه فلو [illegible] متشخصا بالتشخص
الذهني [illegible] التشخص غير التشخص الخارجي يلزم احتياج الواجب في وجوده وتشخصه الى الغير فيحتاج
الى [illegible] وغيره ويلزم ان يكون الشخص الواحد متشخصا بتشخصين [illegible] باطل [illegible] ان الاول
ينافي الوجوب والثاني [illegible] صيرورة الجزئي كليا والفرق بين التشخصين في افادة الامتياز
باطل لان التشخص هو التشخص البحت والمفيد للامتياز عن جميع ما عداه [illegible] امتياز للشيء بالتشخص الواحد
عما يشخصه الآخر لغوا والا يلزم تحصيل الحاصل [illegible] بان الاحتياج في التشخص الخارجي للواجب
تعالى بالذات مع ان الجنب التشخص الذهني يجوز ان يكون ممكنا ليس بشيء لان [illegible] التشخص انما يحصل في الكلي
واما في الشخصي فلا يتصور لما مر لا يقال يلزم من ذلك عدم حصول الجزئي مطلقا في الذهن فلا سبيل الى علمه لانا
نقول يعلم الجزئي اما بحصول الماهية الكلية في الذهن مع تشخص ذهني مماثل للتشخص الخارجي او بالعوارض المخصصة
[illegible] الكاشفة او ليس في الواجب ماهية كلية مجردة عن الوجود والتشخص الخارجي فلا سبيل الى حصوله في الذهن

انما هو من المجردات واما التصور بالوجه وبوجه فلا مانع بوجوده بماهيته تعالى واما اذا قرئ على
البناء للفاعل فمعناه انه لا يحصل له علم ذاته وغيره بحصول الصورة فيه لان حصول الصورة انما يكون
في العلم الحصولي وعلمه تعالى بذاته وصفاته وغيره من الممكنات علم حضوري لانه لو كان بحصول
الصورة يلزم كون الواجب محل الممكنات فاذا كان معلوماته تعالى غير متناهية يكون لكل منها صورة
حاصلة في ذاته تعالى قبل وجوده فيكون ايضا غير متناهية على حسب المعلومات ولا يمكن صدورها
بالفعل دفعة من الواجب الاحدية الذات لامتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فلابد من ان يكون
الصور مترتبة مجتمعة غير متناهية فيلزم التسلسل المستحيل الباطل ببراهينه فالله تعالى عالم بذاته وصفاته و
بالممكنات من ذاته وذاته كالصورة العلمية مبدء لانكشاف جميع ما سواه لا يعزب عنه مثقال ذرة في
السماء ولا في الارض وهو العليم الخبير وتفصيل هذا المقام في حاشيتي على الحاشية الزاهدية المتعلقة بالرسالة
المعمولة في التصور والتصديق فارجع اليه فانه يشفي العليل ويروي الغليل لا يقال على صيغة المبني للفاعل من
باب الافعال بمعناه اللغوي والا يلزم لانه لا بد من المجانسة بين الوالد والمولود وليس احد من الممكنات مماثلا و
مجانسا له تعالى ولا يمكن ان يكون واجبا لاحتياج المولود الى الوالد وهو ينافي الوجوب فان قلت قد خرج ناقة صالح
عليه السلام من الحجر مع عدم المناسبة بين الحيوان والحجر قلت المناسبة النوعية وان كانت مفقودة بينهما لكنهما
باعتبار الجسمية والحقيقة الامكانية متساويان واما الواجب والممكن فهما متباينان من كل الوجوه لان
كل موجود محدث وجسم والواجب قديم وليس بجسم كما ثبت في موضعه واما اذا قرئ على صيغة المجهول فمعناه
اللغوي لم يولد لان الولادة تقتضي الاحتياج وهو منزه عنه ويحتمل ان يكون بمعناه الاصطلاحي اي لا يحصل
بالبرهان اي ما يحصل النتيجة من القياس بل هو برهان على كل شيء ولا برهان عليه يكون مفيدا ومثبتا ولا علم بوجوده
كالا علم النتيجة المطلوبة النظرية بل البرهان والدلائل الدالة على وجوده كاشفة وموضحة لا مفيدة فان قيل
ان قيل على وجوده يا ايها الحكيم يقال انه لا برهان عليه لانه لا انكار للبرهان مطلقا بل لافادته لوجوده تعالى
واحتياجه اليه لانه بديهي فان البعرة تدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير فكيف لا يدل المصنوعات العجيبة
والمخلوقات البديعة على العليم الخبير ولا تغير من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم لانه ازلي وابدي الآن كما كان وكما لا تغير
في ذاته تعالى كذلك لا تغير في صفاته تعالى لانه واجب من جميع جهاته لا في الصفات الحقيقية كالحيوة وغيرها فانه لان تغيرها
يوجب تغير ذاته تعالى واما الصفات الاضافية كالعلم وغيره فمباديها مستقرة في ذاته تعالى فكيف تتغير والا

يلزم التميز فى مبادئها وهى فى الذات فيلزم التغير فى الذات وهو محال والتغير فى الاضافيات المحضة
كالذاتية لاتغير لانه تغير فى الامور المتباينة من الذات فان قلت قد جاء كان الله ولم يكن معه شئ
وكان متقدما على كل ما سواه ثم صار معه ثم يكون بعده كما جاء كل شئ هالك الا وجهه فيلزم التغير من
القبلية الى المعية ومن المعية الى البعدية قلت هذا والقبلية ليست منافية للمعية عند الحكماء لان
فى عين المعية يتحقق ان له قبلية بالذات ومعنى كان الله ولم يكن معه شئ معية سرمدية وكل شئ هالك بحسب
الذات لانه محتاج ممكن لايوجد الابجعل الجاعل ووجهه تعالى يعنى ذاته قيوم واجب بالذات لايحتمل
الهلاك ولوجعل الضمير عائدا الى الشئ فيكون معناه كل شئ هالك الا وجه ذلك الشئ اى استناده الى
الله سبحانه تعالى اى هالك فى ذاته من كل وجه فى الازل والابد الا من جهة الاستناد الى القيوم الواجب
فانه لايقبل الهلاك تعالى فى القاموس التعالى الارتفاع عن الجنس بالجيم والنون فمعناه اللغوى
انه تعالى برئ عن المجانس والمماثل كما يدل عليه قوله تعالى ليس كمثله شئ ولم يكن له كفوا احد لكنه لايستقيم
الاستهلال الا ان يكفى الايهام فيه ايضا وان اريد معناه الاصطلاحى اى الجنس المنطقى فمعناه انه
ليس لله تعالى جنس ولا فصل لان ما لاجنس له لافصل له فهذا توضيح لما علم ضمنا فى لايحد وفيه براعة
الاستهلال وليس هذا الكلام مستدركا لان قوله لايحد يحتمل لمعان كثيرة والتوضيح والتفصيل بعد الابهام
فى كلام الفصحاء والبلغاء المحترزين عن الاستدراك كثير قال الاستاذ المحقق فى شرحه قد سمعت من
الاساتذة قدس الله اسرارهم لفظ الحس مقام الجنس وهو يناسب الجهات لكن لم يحصل البراعة وقال
البعض فى شرحه بالحاء المهملة والباء الموحدة لعل معناه ان الله تعالى عن الحبس بان يحبسه ويقيده
مكان وزمان والجهات اى برئ عن الجوانب والنواحى والجهات الستة الفوق والتحت واليمين و
الشمال والقدام والخلف لان كلها من خواص الممكنات وعوارض الاجسام والله تعالى برئ عنها و
اما الآيات الدالة على كونه فى السماء فليس المراد منها تعين وجوده فيه لانه ليس بمتمكن ولامتحيز بل
المقصود عظمته ورفعته جعل الكليات والجزئيات اى خلق الكليات والجزئيات واخرجها من
بقعة الليس الى صفحة الايس هذا المعنى على تقدير كون الجعل منه فيه بسيطا واما اذا كان مؤلفا فمعناه
معناه ان الله تعالى صير الكليات والجزئيات موجودة لكن لايساعده العبارة لانه ترك هنا المفعول
الثانى فى الجعل المؤلف لابد من ذكره فالحق هو الجعل البسيط واليه اشار فى الحاشية المنهية وقال فيه اشارة الى

ما هو الحق من القول بالجعل البسيط بمعنى الابداع اى اخراج الايس من الليس انتهى وجه الاشارة ما علمت
آنفا ويستدل عليه بقوله تعالى جعل الظلمات والنور بان الجعل ههنا جعل بسيط بمعنى انه تعالى خالق الظلمات
والنور وموجدهما وليس مؤلفا بمعنى التصيير لان قصره على مفعول واحد لا يجوز بل يجب ذكر كلا مفعوليه وههنا
قصر على مفعول واحد فعلم انه بسيط بمعنى الخلق هذا مذهب الاشراقيين فاثر الجعل عندهم هو الماهية
من حيث هي هي بالذات والوجود والاتصاف به اثره بالعرض والمشاؤن القائلون بالمؤلف قالوا الاثر عندهم
الاتصاف الذى هو مفاد الهيئة التركيبية اى الشئ والوجود اثره فى نفسه لا بالذات واستدلوا على مذهبهم
بوجوه الاول بان الشئ انما يحتاج الى الجاعل باعتبار الامكان والامكان عبارة عن الهيئة التركيبية
[illegible] هى نسبة الوجود والعدم الى الذات فمعنى ترجيح الوجود على العدم والاتصاف فهما يحتاج الى الجاعل
فالمجعول هو الاتصاف والثانى بانه لو لم يكن الجعل مؤلفا يلزم استغناء الجعل راسا عن الممكن هذا خلف
بيانه ان الجعل اما الجعل للماهية والا يلزم المجعولية الذاتية ولا الجعل الوجود لان الوجود انتزاعى واثر الجعل لا بد ان
يكون واقعيا فلم يبق الا الاتصاف الماهية بالوجود فيكون هو مجعولا فتعلق الجعل به والا استغنى الجعل راسا والثالث ان
الجعل يقتضى مجعولا ومجعولا اليه وهما متغايران وهذا لا يتصور الا فى الجعل المؤلف وكلها مردودة اما الاول فيمتنع
كون الامكان عبارة عن الهيئة التركيبية المذكورة بل هو كيفية نفس تقرر الماهية وحاجتها الى الجاعل فى تقرره والثانى
المنقوض بالاتصاف فانه ايضا انتزاعى مع انكم قلتم انه اثر الجعل فما الفرق بينه وبين الوجود فان قيل ان منشأه
عينى فلا يكون انتزاعيا محضا قلنا ان منشأ الوجود ايضا امر عينى الا انه ليس الا الماهية وهى امر عينى وبالجملة فان الجعل
يتعلق بالماهية ولا يلزم المجعولية الذاتية لان المجعولية الذاتية عبارة عن ان يكون ثبوت الماهية لنفسها بسبب الجاعل والقائلون
بالجعل البسيط لا يقولون بهذا المعنى بل معناه عندهم ان الجاعل يجعل مصداق ثبوت نفس الماهية
بان يخرجها من الليس الى الايس وهو ليس بمستحيل والثالث فبانه لا نم استدعاء الجعل مطلقا
المجعول والمجعول اليه وتغائر بينهما نعم فى المؤلف لا بد منهما والتغائر بينهما واما البسيط فلا يستدعى
الا المجعول فقط فالحق هو الجعل البسيط والدليل عليه ان الممكن الموجود فيه ماهية ووجود واتصافها
بالوجود والوجود امر انتزاعى وكذلك الاتصاف انتزاعى ليس قابلا لان يكون اثر الجاعل لانه لا
يكون اثره واقعيا فلم يبق الا الماهية فهى اثره فيكون جعلا بسيطا واما اثبات انتزاعية الوجود بانه
لو كان متحققا يلزم الدور على تقدير عينيته ووجود المنضم اليه المقدم على الوجود المنضم المتاخر والتسلسل على تقدير تغيره

واحتمال الانفصال من الافتراش لان الحمل ينافيه واللزوم الترجيح بلا مرجح في كونه وجود زيد دون عمرو
واحتمال العينية والنكار باطلا لارتفاع التمائز بين الاشخاص لكنه لا يفيد المطلوب وعليه لا تخلو
لا يخلو عن خدشة وان شئت استيعاب الكلام في هذا المقام فانظر الى شروح هذا المتن لاستاذي
المحقق ولغيره من الاعلام واني التزمت على نفسي في هذا الشرح حل المتن وكشف معضلاته والاجتناب
عن الرد والابرام في تحقيق الكلام الايمان به اي بالله المذكور في التسمية او بالسبحان او بصفاته الكمالية
ويحتمل ان يرجع الضمير الى الجعل كما هو الظاهر من تقريره فمعناه الايمان بجعل الله تعالى وخلقه الكليات و
الجزئيات فيكون اشارة الى رد قول من زعم وجود العالم من غير سبب وهم قائلون بالبخت والاتفاق
او يرجع الى ما يفهم من هذا الجعل وهو الجعل البسيط فمعناه الاذعان بحقيقة الجعل البسيط نعم التصديق اي احسن
التصديق من بين التصديقات في اسماء شيته فيه اشارة الى ان التصديق هو المعتبر في الايمان فيما بينه
وبين الله تعالى انتهى يعني في قوله نعم التصديق اشارة الى اتحاد الايمان والتصديق لان الحمل يقتضي
الاتحاد فلو كان الايمان مركبا من الاذعان القلبي والاقرار اللساني فلم يطلق التصديق على الايمان لسبب
التصديق وتركيب الايمان فان قلت اذا كان الايمان مركبا من التصديق وغيره فصار التصديق جزءا منه
والجزء يطلق على الكل كالحيوان على الانسان فحمل التصديق على الايمان لا يقتضي العينية لكونه بحسب الجزئية
قلت الاجزاء الذهنية محمولة على الكل والتصديق على تقدير تركيب الايمان منه ومن غيره من الاجزاء الخارجية
وهي غير محمولة عليه كالجذوع والجدران على البيت فافهم لا يقال اذا كان الايمان عبارة عن التصديق بما علم
مجيء النبي صلعم به تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فيدون تلفظ كلمتي الشهادتين مع القدرة
عليه يطلق انه مؤمن وان صدر عنه افعال الكفر لانا نقول هذا القدر يكفي للايمان عند الله تعالى ما لم يصدر
عنه افعال الكفر ان صدور ما يدل على عدم الاذعان بالقلب والاقرار باللسان لما كان شرطا عند الشارع ودالا
على الاذعان القلبي فمن ضيعه فهو كافر مخلد في النار عند الشرع ولا يكفي المعرفة القلبية من غير اذعان وقبول
فان الكفار ايضا يعرفون الحق بالقلب وينكرونه عنادا واستكبارا كما جاء في القرآن المجيد وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا والدليل على ان الايمان تصديق قلبي قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم فعلم ان الايمان هو التصديق القلبي والاعتقاد والتمسك
والتشبث به اي بالله تعالى او بالسبحان ... التوفيق ... ح يعني نعم التشبث ... الاسباب

موافقة للمطلوب بالخير فاحسن التوفيقات الاعتماد والتوكل في جميع الامور على مكون الكائنات ولما كان التصنيف بافاضة
المسائل على قلوب المصنفين من المبدأ الفياض ولا بد بين المفيض والمستفيض مناسبة ومشابهة والله تعالى في غاية
التجرد ونهاية التنزه مقدس بانواع التقديسات والنفوس البشرية منغمسة في التعلقات والكدورات فكيف يستفيض
من المبدء الفياض بدون الوسيلة التي يكون ذا جهتين من جهة استفيض الفيض من الفياض ومن جهة اخرى تفيض علينا
وكان النبي صلعم صاحب الجهتين وله شبهتين من حيث دخلوه عن الادناس البشرية والاغشية للجسمانية واحاطة ذات
المقدسة بالكمالات العلمية والعملية فهو كالمجردات يستفيض العلوم والكمالات عن الحضرة الالهية جل شانه ومن حيث انه
في صورة البشر له مناسبة ومشابهة معنا كما قال الله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى فيفيض علينا ما افاض عليه ربنا فلازم
عن الدعاء لهذه الوسيلة الاستعانة في تحصيل المقصود فقال والصلوة والسلام وانما جمع بينهما امتثالا لامر الله
تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلوة في اللغة الدعاء والرحمة
والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله كذا في القاموس وقد يفرق بان الصلوة اذا نسبت الى الله تعالى يراد بها
الرحمة واذا نسبت الى الملائكة يراد بها الاستغفار واذا نسبت الى المؤمنين يراد بها الدعاء فصلوتنا على النبي صلعم عبارة عن
طلب الرحمة من الله تعالى والدعاء بنه تعالى بانه عظمه في الدنيا باعلاء ذكره وابقاء شريعته الى يوم القيامة وفي الآخرة بقبول
شفاعته في العصاة وتضعيف اجره ورفعه اعلى الدرجات والسلام في القاموس هو من اسماء الله تعالى والسلامة البراءة من
العيوب فسلام الله تعالى على النبي صلعم معنى ان الله تعالى بريه من العيوب وحفظه من الآفات في الدنيا والآخرة وسلامنا
عليه اظهار هذه البراءة والطلب من الله تعالى وسلام بعضنا على بعض دعاء بسلامته عن الآفات وحفظه عن البلايا على
من بعث في القاموس بعثه كمنعه ارسله وهو على صيغة المجهول معناه ارسل رسولا وهو النبي الذي له كتاب وشريعة جديدة
فنبينا صلعم شريعته ناسخة لشرائع جميع الانبياء عليهم السلام فان قلت ان قوله تعالى قل بل ملة ابراهيم حنيفا يدل على انه
صلعم كان تابعا لابراهيم فكيف صار رسولا شريعته ناسخة للشرائع كلها قلت هذه الآية جواب لقول اليهود والنصارى وهم قالوا
كونوا هودا او نصارى تهتدوا فامر الله رسوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا فمعناه ان كان الدين بالاتباع المتفق عليه فملة
ابراهيم اولى بالاتباع لانه تابع لابراهيم وان كان بعض احكام شريعته موافقة لسنة ابراهيم اتفاقا شرف بالدليل على حقية
رسالته وهو القرآن المعجز [illegible] بانه [illegible] هو شان خارق العقول والقدر التي تحدى [illegible] بالدليل شفاء في القاموس
الشفاء [illegible] دواء [illegible] لكل عليل هي رفع الامراض الجسمانية والنفسانية قال الله تعالى ونزل
من القرآن [illegible] فلان [illegible] الكريات الشفاء

مجيب للخير المحيي لما يلقيه من الآيات وقال الله تعالى يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور
وهي من الشكوك والشبهات وسوء الاعتقادات والسيئات فالامتثال بأوامره والتجنب عن نواهيه ودفع
للأمراض النفسانية من الحقد والحسد والكبر والعجب وغير ذلك وعلى آله في القاموس آل الرجل أتباعه وأولياؤه
ولا يستعمل إلا فيما فيه شرف غالبا فلا يقال آل الإسكاف كما يقال أهله وأصله أهل أبدلت الهاء همزة فصارت أأل توالت
همزتان فأبدلت الثانية ألفا تصغيره أويل وأهيل وأهل الرجل عشيرته وذوو قرباه والجمع أهلون وأهال وآهال
وأهل الأمر ولاته وللبيت سكانه وللمذهب من يدين به وللرجل زوجته كأهلته وللنبي صلعم أزواجه و
بناته وصهره علي أو نساؤه والرجال الذين هم آله ولكل نبي أمته وآل الله ورسوله أولياؤه انتهى وفي
الآل تخصيصان الأول أنه لا يضاف إلى غير العقلاء كالبلدان والأمصار وغيرها فلا يقال آل المصر وآل
الإسلام وآل البيت وآل التجارة وغير ذلك كما يقال أهلها والثاني في الإضافة إلى كل ذي محل بل على من له خطر
عظيم في أمر الدنيا والدين كآل سيد المرسلين أو الدنيا فقط كآل فرعون فلا يقال آل الحجام والحائك لعدم العظمة لهما ووجه
التخصيص أن الآل أصله أهل فلما تغير اللفظ عن أصله [illegible] التخصيص الأول تحقيقا للملائمة بين اللفظ
والمعنى ووجه التخصيص الثاني أن الهاء حرف ثقيل للوزن من أقصى الحلق وإذا أبدل بالألف الذي هو
حرف خفيف تطرق في الكلمة نقص قوي فارتكبوا التخصيص الثاني جبرا لهذا النقص فإن قيل إن استعمال التصغير
يدل على التحقير وهو ينافي هذا التخصيص قلنا إن الخطر في نفسه لا ينافي التصغير بالإضافة إلى الأخس [illegible]
ولا ينافي استعماله في الأشراف وإنما ينافي استعماله للتشريف ولم يثبت استعماله فيه والمراد بآل النبي صلعم هنا
الذين نزلت في شأنهم آية التطهير وقال علي [illegible] في [illegible] كيفية [illegible]
تخلف منهم [illegible] فإن قلت لم عطف على على النبي وآله [illegible] صلعم [illegible]
آل علي [illegible] قلت إن صح [illegible] فرق
نبي وبين آل [illegible] على والدليل [illegible]
أن [illegible] يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا [illegible] قد عرفنا يا رسول الله كيف [illegible] عليك
فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد [illegible] في روايات كثيرة [illegible] في الصلوة [illegible]
آل محمد صلعم غير محظور والحق أن مورد هذا الحديث [illegible] علي بن أبي طالب [illegible]
في حق الحسين وأولاده إنكم لستم بآل النبي بل أنتم من أولاد أبي تراب كما قال [illegible] كربلا [illegible] آمين

وغيره من ... [illegible] شرفت نسبتهم وكونهم من اتباع الرسول صلعم فصحابيو بهم ... المسلمون على هذا النبي [illegible]

[illegible] على العقب ... [illegible] كما روى عن ابن مسعود قال قال النبي صلعم ان [illegible]

[illegible] في صلبه [illegible] في صلب علي بن ابي طالب [illegible] ال الرسول [illegible]

[illegible] صحابة ... [illegible] وهم اصحاب ... صحاب وصحابة [illegible]

على المشهور ... [illegible] ان ... على فعال [illegible] صحابة [illegible] واصحاب

[illegible] صاحب [illegible] بالسكون [illegible] الاطلاق على [illegible]

[illegible] في الرسول ... [illegible] الاستعمال في اصحاب الرسول صارت [illegible]

[illegible] الصحابي [illegible] كل مسلم [illegible] الرسول صلعم [illegible]

[illegible] الرواية عنه فانه صلعم كانوا [illegible]

[illegible] الرواة [illegible] الاصحاب [illegible] الدين [illegible]

[illegible] في الدين [illegible] الاستنان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] على [illegible]

[illegible] في [illegible] النبي صلعم [illegible]

[illegible] الاصحاب [illegible] للناس [illegible]

[illegible] المستقيم [illegible] اليقين يعني [illegible] اليقين [illegible] العدم الشك [illegible]

[illegible] للناس [illegible] بسيلة [illegible] تحصيل [illegible]

[illegible] الرسخ [illegible] على علم الله تعالى لان اليقين [illegible]

[illegible] تعالى [illegible] من [illegible]

[illegible]

[illegible] المعاني [illegible] المشهورة [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible]

المقصد [illegible] [illegible]

كل علم [illegible] في تحصيل المطالب [illegible]

فصيحة والاضافة تسميتها اي الرسالة وهذه التسمية من قبيل الاعلام الاجناس كما هو التحقيق عند المحققين

[illegible] فعلم انه غير التعيين الشخصي [illegible]

مشهورة ما ضربوا في الذهن هذا هو علم الجنس سلم العلوم في القاموس السلم كسكر المرقاة وهي الدرجة فهذه الرسالة

مرقاة العلوم لانها وسيلة الى ارتفاع مدارج العلوم كما ان المرقاة وسيلة الى ارتفاع مدارج السطوح والبيوت

السلم ههنا اي السلم من المتون حيث متن في القاموس [illegible] صلب الارض ليكون عليه شرحا حاجبا الى

الشرح ونهاية حاشية [illegible] ومتن من المتون المشتغلة في الشهرة كالشمس من النجوم او

الشمس اذا طلعت اضمحلت النجوم ولا تكون مشهورة عند وجودها تحجب بالشدة ما سبقت فان هذا الكتاب المجموع

الكلية شهد الشروح والحواشي صار متداولا بين الطلبا في المدارس مشهورا معروفا وصار غيره من المتون مختفية

[illegible] وتسميتها مقدمة وهي ان تقرى بفتح الدال على صيغة المفعول من قدم المتعدي كما هو

الظاهر فلا بد من التكلف في اللفظ والمعنى لكن ذكر صاحب الكشاف في الفائق ان المقدمة بفتح الدال لغة

وان قرئت بالكسر على صيغة الفاعل من باب التفعيل فلا يصح الا بالتكلف لان معناه الحقيقي ما يقدم غيره على نفسه

ههنا مقدم نفسه على الغير هو المقصود فيتكلف في اللفظ ويقال ان اللفظ وان كان من باب التفعيل المتعدي

لكنه قد يكون بمعنى اللازم فهي مشتقة من قدم اللازم بمعنى تقدم ماخوذة من مقدمة الجيش

بالقطع عن الاضافة وهي الجماعة التي تتقدم الجيش والمناسبة بينهما ان مقدمة الجيش تكون

سابقة عليه والجيش لاحق لها كذلك مقدمة الكتاب تكون قبل المقاصد وانما قلنا بالاشتقاق

من قدم اللازم دون الماخوذية من مقدمة الجيش لان استعمال المشتق منه في معنى لا يكفي في اخذ

المشتق بهذا المعنى ما لم يرد استعمال المشتق في هذا المعنى وقد استعمل المقدمة في مقدمة الجيش باعتبار معناها

اللغوي [illegible] في المعنى ويقال [illegible]

[illegible]

الفاظ لا ثم ينتقل الى المعاني او يقال بان تلك الامور مقدمة لما لها على ما عليها ومقدمة الكتاب
ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وهي تحتمل باحتمالات الكتاب من السبعة الالفاظ والمعاني والنقوش
والمركب من الاثنين والثلاثة لكن احتمال النقوش ساقط لانها غير مقصودة في تدوين الكتاب فيبقى احتمالات
الست من السبعة وهي الالفاظ وحدها او المعاني او المركب منهما ومن جعل انحصارها في الالفاظ فقد غلط لانه كما
لا ينحصر الكتاب في الالفاظ لا ينحصر المقدمة فيها ومن اقتصر عليها نظرا الى ما هو الاظهر من الكتاب لا يتوهم
ان المعاني لا تتصف بالذكر فلا يصدق عليها تعريف المقدمة فانحصر في الالفاظ لان المعاني وان لم
توصفان بالذكر وان الارتباط والنفع انما هما صفتان للمعنى حقيقة دون اللفظ وما ذكره البعض في تعريفها
من انها طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لا يقتضي الانحصار ايضا في الالفاظ لان الكلام كما يطلق
على الكلام اللفظي يطلق على الكلام النفسي ايضا فافهم ولو انحصر مقدمة الكتاب في الالفاظ لزم عدم
الفرق بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم لان كليهما حينئذ يكونان عبارة عن المعاني مع انهم يفرقون بينهما
ويفرق بينهما بان نفس المعاني مقدمة الكتاب واما مقدمة العلم فمقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في العلم
كالحد والغاية والموضوع فاذا كان مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ وحدها او مع المعاني فالتغاير بينهما بحسب
المفهوم بان مفهوم الاول ما يذكر قبل المقاصد ومفهوم الثاني ما يتوقف عليه الشروع ايضا وفي العلم بحسب المصداق
بان مصداق الاول الالفاظ فقط او مع المعاني ومصداق الثاني انما هو المعاني فقط واما اذا كانت عبارة
عن المعاني كمقدمة العلم فالفرق بينهما بحسب المفهوم فقط لا بحسب المصداق لان المقدمتين متحدان بالذات ولا فرق
بينهما الا بالاعتبار لا يقال ان معنى ما يتوقف على الشيء ... الشروع ... الشارح
... التوقف عليها لانا نقول انه مقيد بوجه البصيرة او يراد بالتوقف ... الشيء على ...
... فهي ... والثلاثة لما تعرفت ولا الشروع في العلوم وان التوقف مبني الارتباط
بالمقاصد لا شك انها موجودة في الامور الثلاثة فان قيل اذا كان مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني ... والموضوع
كما مر من الاحتمال فكيف يصح قولهم ان مقدمة الكتاب في بيان الحد والغاية والموضوع ... الشيء بنفسه
المبين المبين قلنا مقدمة الكتاب هي المعاني المخصوصة المعبر عنها بالالفاظ المخصوصة لا الكلية مطلقا فالمبين اسم
الفاعل هو الاول والمبين اسم المفعول هو الثاني فالاول مقدمة الكتاب والثاني مقدمة العلم ثم تحقيق ما يراد بالمقدمة التي
تتوقف ... ما في ... من ... فلما كان ... يتوقف عليه ... كما يجاب بالصغرى والصغرية

التی جعلت جزء قیاس او حجة فان قلت ان مباحث الالفاظ لیس الشروع فی العلم موقوفا علیها و
لا للمسائل المنطقیة ارتباط لها فما وجه ذکرها فی المقدمة قلت الغرض من تدوین العلم الافادة والافادة
وکلاهما یتوقفان علی الالفاظ فمن هذه الجهة صارت مربوطة بالمسائل المنطقیة فلذا اوردناها فی المقدمة و
اما من قال ان المقدمة ما یذکر قبل المقاصد فلا مناقشة فی جعلها من المقدمة فافهم العلم التصور فی الحاشیة
اشارة الی الترادف لان المص عرفهما بتعریف واحد فصار معناهما واحدا وما زعم البعض من انه تعریف
لفظی لا یساعده ما بعده ویحتمل ان یکون تنبیها علی کون المقسم علما حصولیا وانما ابتدأ بالعلم وتقسیمه
لان غایة المنطق مستلزمة لرسمه وهو موقوف علی معرفة العلم باقسامه لانه ما لم یعلم ان العلم بدیهی ونظری
والنظری یحتاج فی تحصیله الی الفکر والفکر قد یقع فیه الخطاء فلا بد من عاصم فکیف یعلم ان غایة المنطق هی
العصمة وهو عاصم فلذا شرع بتعریف العلم واقسامه وهو الضمیر راجع اما الی التصور کما هو الظاهر او
الی العلم واذا کانا مترادفین فتعریف احدهما بعینه تعریف الآخر الحاضر عند المدرک ای الموجود عند من قام
به الادراک سواء کان بالحضور او بالحصول وبالارتسام فیه او فی الآلة فیشتمل جمیع اقسام العلم من الحصولی
والحضوری والواجب والممکن والکلی والجزئی وجمیع انحائه من العلم بالکنه وبکنهه وبالوجه وبوجهه وجمیع
المذاهب فی العلم من ارتسام صور الجزئیات فی الآلات وفی النفس وما یدرکها النفس والحواس وفیه اشارة
الی ان العلم وجودی لا عدمی کما ذهب الیه القائلون بالازالة لان الضرورة شاهدة علی ان قبل الانکشاف
یحصل شیء لم یکن قبل فینا لا انه یزول عنا شیء وهذا هو وجه اختیاره بهذا التعریف وعدوله عن التعریف المشهور
فان قلت الترادف بین العلم والتصور کما یفهم من عبارة المص یدل علی کون التصور عاما شاملا لجمیع ما یشمله
العلم مع ان التصور لیس الا من اقسام الحصولی قلت المراد من العلم ههنا الذی هو مقسم التصور والتصدیق
والبدیهی والنظری وهو لیس الا الحصولی فالتصور مرادف له والتعمیم للتعریف وتقسیم العام الی القسمین وان کانا قسمین
لبعض اقسامه انسب بقواعد الفن لا یقال ان المقسم ما یکون مشترکا بین الاقسام وهو لا یکون الا عاما فاذا انحصر
فی التصور والتصدیق او البدیهی والنظری فانحصاره یقتضی انحصار جمیع اقسامه فیهما مع ان الحضوری والتعدیم
لیس کذلک لانا نقول مورد القسمة مطلق الطبیعة لا الطبیعة المطلقة ونسبة حکم بعض الافراد الی مطلق الطبیعة فانحصار
الطبیعة فی القسمین باعتبار بعض الافراد لا یستلزم انحصار جمیع الافراد فیهما ولا یلزم من اجتماع الانحصار باعتبار فرد
وعدم الانحصار باعتبار فرد آخر فی الطبیعة اجتماع النقیضین لانهما من جهتین لا من جهة واحدة

او يقال بانه لا بد من العموم في المقسم التحقيقي والمقسم للقسمين حقيقة انما هو نوع من انواع العلم و
النوع منقسم باعتبار جميع افراده الى القسمين والمشترك بين جميع اقسام العلم ليس منقسما للتصور و
التصديق حقيقة بل هو منقسم للقسمين الذين هما الحضوري والحصولي ومنحصر فيهما فافهم فانه دقيق و
الحق انه اي العلم من اجلى اي اظهر البديهيات لا يخفى بداهته على احد وليست محتاجة الى التنبيه او لخفاء
في ذاته والتنبيه يزيل الخفاء بل يعجز العقول عن ادراك كنهه كما ان المحسوس قد يكون ظاهرا غاية الظهور حتى
يعجز البصر عن تمام ابصاره كالشمس كذلك في المعقول يجوز ان يكون ظاهرا عند العقل ويعجز العقل عن تمام ادراكه قال
في الحاشية العلم ان في العلم ثلثة مذاهب قال الامام الرازي انه بديهي وهو صحيح وقال الامام الغزالي انه نظري
وادراك حقيقته عسير والجمهور قائلون بخلافه انتهى حاصله ان الامام الرازي ذهب الى بداهة العلم وقال تحديده
مح لان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لتوقف معلومية كل منهما على معلومية الآخر والغزالي
ذهب الى نظريته وقال تحديده عسير وطريق معرفته القسمة والمثال واما تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل
الذاتيين فذلك متعسر في اكثر الاشياء المحسوسة فكيف لا تعسر في العقلية لتشابه الجنس بالعرض العام والفصل
بالخاصة وجمهور الحكماء وطائفة من المتكلمين قائلون بنظريته وبعدم تعسر تحديده لانهم ذكروا له تعريفات
كثيرة فان قلت ان علم العلم علم حضوري والبداهة من اقسام الحصولي فكيف يقال ان العلم من اجلى البديهيات
لانه ليس ببديهي فضلا عن كونه اجلاه قلت ان علمنا هو في مرتبة العلم وهو مرتبة الاكتناف بالعوارض الذهنية
علم حضوري لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري بخلاف علم ماهية العلم فانه حصولي المتعلقة بالماهية
الكلية الحاصلة في الذهن فافهم كالنور والسرور قال في الحاشية الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات
الظاهر التنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في مثل هذا المقام من يقال المعنى كالعلم بالنور والعلم
بالسرور وهذا العلم خاص بديهي وبداهة الخاص تستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من منع كون
العام ذاتيا والخاص مدركا بالكنه ولي من عند نفسي طريق فوقي لدفع هذين المنعين ولكن خوف الملال يمنعني
عن ذكره انتهى توضيحه ان النور من الامور المحسوسة والسرور من الامور المعقولة لانه كيفية عارضة للنفس
والظاهر ان قوله كالنور والسرور تنظير للعلم والتنظير على ما يستنبط من كلامهم تشبيه امر في الحكم بامر آخر مغاير له و
ايضاحه هنالك تشبيه العلم المطلق بذات النور والسرور في حكم البداهة يعني كما ان النور والسرور بديهيان كذلك
العلم المطلق بديهي وهذا انما يصح اذا كان البداهة والنظرية صفتين للمعلوم والا كيف يكون ذات النور والسرور

مستغنيين بالبديهة وتحصيل التمثيل بان يقال العلم المطلق بديهي كهذين العلمين الجزئين ويقدر قبيل النور
والسرور لفظ العلم فيصح ايضا على تقدير عدم كونهما مستغنيين عن المعلوم لكن لا يبقى مدة اتحادهما وعلى
تقدير التنظير يكون دعوى بديهية العلم المطلق بغير دليل ولا يتم الا بدعوى بديهية بديهية والى الثاني اشار
العلم بقوله في الحاشية ويمكن اه اي ويمكن ان يكون هذا القول اشارة الى ما هو المشهور من ان التمثيل مجرد
ايراد امر جزئي لايضاح المثل والفرق بينه وبين التنظير ان النظير لا يكون من افراد المنظر له وفي التمثيل يكون
الممثل من افراد الممثل له وهو اخلا للتحصيل فحينئذ لا بد من تقدير المضاف قبل النور والسرور ليكونا من افراد العلم
المطلق ح يكون دعوى البديهية مع الدليل بان كل واحد من هذين العلمين علم خاص بديهي وبديهية الخاص
يستلزم بديهية العام فالعلم المطلق ايضا يكون بديهيا وهو المقصود ويرد عليه ان بديهية الخاص يستلزم بديهية
العام اذا كان الخاص متصورا بالكنه والعام ذاتيا له وكلاهما ممنوعان ولدفع هذين المنعين عند المصنف
طريق ذوقي بخوف المجادلين القاصدين للالزام لم نذكره قبل في الطريق الذوقي ان الخاص مقيد والعام
مطلق وكنه المقيد انما هو مطلق مع القيد ولا شك ان المطلق جزء له ولا يمكن تصور المقيد بدون تصور
اجزائه واذا كان تصوره الذي هو عبارة عن تصور اجزائه بديهيا كان تصور جزئه وهو المطلق ايضا بديهيا
فالمطلق حينئذ صار ذاتيا للمقيد والمقيد متصورا بالكنه فيكون بديهية مستلزمة لبديهية وهو المطلوب و
للمجادل ان يقول ان العلم المقيد علم جزئي متعلق بشيء مخصوص وهو لا يستلزم تصور حقيقة العلم فضلا عن بداهته
وفرق بين حصول العلم بنفسه للعقل وتصوره فالعلم المطلق وان كان حاصلا في ضمن المقيد لكن لا يلزم تصوره
لانا نفتقر في تصوره الى لحاظ مستأنف والقول بان الطريق الذوقي هو الاحالة الى البديهة يأباه كلام
المصنف فافهم وههنا طريق ذوقي آخر لا يحوم حوله خوف ومن اختاره وتأمل فيه صار آمنا وهو ان العلم امر
انتزاعي وافراده حصصية وهي عبارة عن تقييد المطلق بقيد بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا ولا شك
ان المطلق جزء لهذا المقيد والمقيد حصة وحقيقة الحصة انتزاعية حاصلة في الذهن وكنه الانتزاعي ليس الا ما هو حاصل
منه في الذهن فصار العام ذاتيا والخاص متصورا بالكنه ولا شك في بداهة مفهوم المقيد فبداهته يستلزم
بداهة المطلق العام والمنعان ههنا مكابرة كما لا يخفى على من له ذهن ثاقب فان قلت ان تصور المطلق في
ضمن المقيد بوجه اجمالي كاف وبهذا القدر لا يحصل تصور المطلق بالكنه اذ هو عبارة عن تصور الذاتيات لتكون
مرآة لملاحظة الذات وهو يحتاج الى التفصيل وتصوره بالتفصيل ليس بضروري في ضمن تصور المقيد فلا يورث

بديهية بل بحسب حقيقة العلم بالكنه وهي المقصود قلت لا شك في بديهية العلم المطلق بكنهه إذ تصور كنه المقيد بدون
تصور المطلق بكنهه غير ممكن وإن لم يكن تصوره بالكنه بديهيا الاصطلاحي وليس الكلام ههنا فيه فتأمل نعم
قوله حقيقته عسير جواب سؤال مقدر تقريره لما كان العلم من أجلى البديهيات والبديهي يكون معلوما
ظاهرا فلم اختلفوا فيه فأجاب بأن العلم بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بدانستن بديهي وأما
قوله إنه لا حقيقة له سوى هذا المفهوم أو أن حقيقته أي حقيقته عسير جدا فالعسر وعدمها باعتبارين فلا تدافع بين
كلامي المصنف فمن قال إن العلم بديهي أراد به المعنى المصدري وذهب إلى أنه لا حقيقة له سوى هذا المفهوم
ومن قال بنظريته أراد المصداق ومنشأ انتزاع هذا المعنى وذهب إلى أن هذا المفهوم عنوان له وحقيقته غير
ذلك فعند البعض من مقولة الكيف وبعضهم قالوا إنه من مقولة الإضافة وبعضهم ذهبوا إلى أنه من مقولة الانفعال
ولا شك أن جميع هذه المعاني توجد في الصورة الحاصلة فهذا منشأ اختلافهم والحق هو الأول لأن العلم
متصف بالمطابقة واللامطابقة والأخيران لا يتصفان بهما وانكشاف الشيء لا يكون إلا بكيفية حاصلة
في الذهن وليس العلم إلا منشأ الانكشاف فافهم إن كان أي ذلك العلم إذعانا أي اعتقادا للنسبة خبرية أي
إسنادية حاكية يصح السكوت عليها سواء كانت إيجابية أو سلبية حملية كانت أو شرطية اتصالية أو انفصالية
فتصديق وحكم هذا الكلام يدل على اتحاد التصديق والحكم وكونه عينه كما قال في الحاشية خلافا للإمام الرازي فإن الحكم
عنده جزء من التصديق لأن التصديق عبارة عنده عن مجموع الإدراكات الثلث والحكم فاختار المصنف
مذهب الحكماء ولأنه موافق لغرض الفن والاعتقاد إن يبلغ إلى حد لا يبقى احتمال الغير فهو جزم فلم يبلغ إلى الحد المذكور بل بقي
احتمال الجانب المخالف احتمالا مرجوحا فهو ظن وإدراك المرجوح وهم وهو قسيم من التصور كما ستقف عن قريب ومع بلوغ ذلك
الحد إن لم يطابق فهو جهل مركب فإن طابق فإما أن لا يزول بتزيل فهو يقين وإن زال فهو تقليد وقد يقال الجزم إما أن يعتبر
مطابقته للخارج أو لا يعتبر فإن اعتبرت فإما أن يكون مطابقا أو لا يكون والأول إما أن يمكن للحاكم أن يحكم بخلافه أو لا يمكن
فإن لم يمكن فهو اليقين ويستجمع فيه ثلثة أشياء الجزم والمطابقة والثبات وإن أمكن فهو الجزم المطابق غير الثابت
والثاني أي الجزم غير المطابق هو الجهل المركب وقد يطلق الظن بإزاء اليقين عليهما وعلى المظنون الصرف لخلوه وأما
عن الثبات وحده أو عنه وعن المطابقة أو عنهما وعن الجزم ثم تقسم بالتعبير فيه مطابقة الخارج إلى اليقين والظن
وأما لا يعتبر فيه فما كان لا يخلو عن أحد الطرفين فإما أن يقارن تسليما أو انكارا فالأول ينقسم إلى مسلم عام أي مطلق
يسلمه كل جمهور أو محدود وتسلمه طائفة وإلى خاص يسلمه المعلم أو المتعلم أو متنازع والثاني يسمى وضعا فمنه بالمصادرة العلوم

بالعلوم ويبتني عليه المسائل ومنه ما يضعه القائس تحقيقا والمخالف تناقضا ما يعتقده التشنيع مطلوبه ومنه
ما يلزم المجيب الجدلي عنه ومنه ما يقول به القائل باللسان دون ان يعتقده كقول من لا وجود للحركة
مثلا فان جميع ذلك يسمى اوضاعا والمخالفات الاعتبارات مختلفة وقد يكون حكم واحد تسليما باعتبار و
وضعا باعتبار آخر مثل ما يلزمه المجيب بالقياس اليه والى السائل وقد يعبر عن التسليم عن الوضع في مثل
ما لا ينازع فيه من المسلمات او الواضع عن التسليم في مثل ما يوضع في بعض الاقيسة الخلفية وربما يطلق
الوضع باعتبار اعم من ذلك فيقال لكل راي يقول به القائل او يفرض بالفرض وبهذا الاعتبار يكون
اعم من التسليم وغيره وعند بعض الوضع ما يسلمه الجمهور والتسليم ما يسلمه شخص واحد وهذا ليس بمتعارف
عند ارباب الصناعة فاقسام التصديقات بالاعتبارات المذكورة اربعة علمي وظني ووضعي وتسليمي لا غير
مبدأ البرهان علمي ومبادي الجدل والخطابة والسفسطة هي الاقسام الباقية واما الشعري فلا يدخل
مباديه تحت التصديق الا بالمجاز هذا او ما قيل من انه اذا كان التصديق عبارة عن الاذعان والاذعان من
الكيفيات العارضة للنفس بعد الادراك فكيف جعله المصنف قسما من الادراك فاجاب بعضهم عنه بانه تسامح
والانسب على هذا التقدير ان يقال العلم اما تصور او تصور معه تصديق كما قال بعضهم الا انه جرى على ما اشتهر من ظاهر
القوم وقال الاستاذ قدس سره في غرة الاذهان من ان العلم انه عبارة عن الانكشاف والامتياز والانكشاف
التام للذهن لا يكون الا في الاذعان وهو اقوى مراتب الكشف الا ان يقال العلم عندهم بمعنى الصورة الحاصلة
والاذعان ليس كذلك وان كان منشأ للانكشاف لان الصورة عبارة عن الشيء الحاصل في الذهن من انتزاع الذهن
المنتزعات وتجريدها عن المادة تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية الثابتة فيهما والا فاسد
وان لم يكن اذعانا للنسبة الخبرية بان لا تكون هناك نسبة اصلا كما في الاطراف او تكون النسبة خبرية غير قابلة للاذعان كالنسبة
التقييدية والانشائية او تكون النسبة خبرية قابلة له لكن لا يتعلق الاذعان بها كما في التخييل والشك والوهم فهذه
الاقسام كلها من التصورات واليه اشار بقوله فتصور ساذج من بساطة وانما سمي به لكونه خاليا عن الاذعان
فالشك تصور وان كان يتعلق بالقضية بالقصد فيه الحكاية فان تردد الذهن فيها ويكون جانبا النسبة متساويين
فشك وان كان احد جانبيها راجحا والآخر مرجوحا فجانب المرجوح وهم وان اعتقاد الراجح ظن وهو قسم من التصديق كما
عرفت والتكذيب عند من قال تكذيب النسبة الايجابية هو بعينه تصديق النسبة السلبية وداخل في التصديق وعند غيره من قبيل
التصور والاحساس والتعقل والتخييل والتوهم اقسام التصور يتعلق بالمفردات دون القضايا لان الاحساس

سواء ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك مكفوفا بهيئات مخصوصة من الاين والكم
والكيف وغيرها والتخيل وهو ادراك الشيء مع تلك الهيئات ولكن في حال غيبته بعد حضوره والتوهم وهو ادراك
معان جزئية متعلقة بالمحسوسات والتعقل وهو ادراك المجرد بعينه سواء كان كليا او جزئيا وهما اي التصور
والتصديق نوعان متباينان اي ماهيتان مختلفان لا يصدق احدهما على الاخرى وليس بينهما تباين بحسب
المتعلق فقط كما زعم البعض وهما قسمان من الادراك وهو جنس لهما ويصدق عليهما فعلم من هذا ان التصديق
عند المصنف نوع من الادراك لا كيفية عارضة بعد الادراك كما هو مذهب المحققين فلا تسامح في
عد التصديق من العلم عند المصنف ولفظ الادراك في الاصطلاح يطلق على معنيين الاول الصورة
الحاضرة من الشيء عند المدرك اعم من ان يكون مجردا او ماديا جزئيا او كليا جوهرا او عرضا حاضرا او غائبا
حاصلا في ذات المدرك او في الآلة وهذا المعنى مرادف للعلم الذي فسره المصنف وشامل لجميع انواع العلم
والثاني التعقل المعبر عنه بالصورة الحاصلة من الشيء عند العقل وهو اخص من العلم المفسر بالمعنى الاول
لاختصاصه بالحصول وقد يطلق على الاحساس فقط وهو اخص من العلم بالمعنى الثاني لكن هذا المعنى والعلم بمعنى
الثاني مندرجان تحت المعنى الاول للادراك والتصور والتصديق نوعان من هذا الادراك المسمى بالعلم هذا
اذا تعلق قوله من الادراك بقوله نوعان واما اذا تعلق بقوله متباينان فمعناه ان التصور والتصديق نوعان
متباينان من جهة الادراك يعني ان التصور ادراك والتصديق ليس بادراك بل كيفية عارضة بعد الادراك فحينئذ يكون
مذهب المصنف موافقا لمذهب المحققين ويكون اطلاق العلم عليه مسامحة وليس فيه نص على كون التصديق ادراكا لاحتمال
تعلق قوله من الادراك بقوله متباينان ويؤيده اولوية التعلق بالقريب فافهم ضرورة اي الحكم بالتباين النوعي
بين التصور والتصديق ضروري لا يحتاج الى الدليل وانما ادعى الضرورة لان ما استدلوا به عليه غير تام منها ان
لكل من التصور والتصديق لوازم مخصوصة متنافية للوازم الآخر لان من لوازم التصور التعلق بكل شيء و
ليس التصديق كذلك فتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا يلزم اجتماع المتنافيين في ذات واحدة
ووجه عدم تمامه ان اختلاف اللوازم مطلقا لا يدل على اختلاف ماهيات الملزومات لان السواد من لوازم الحبشي
والبياض من لوازم الرومي مع ان ماهيتهما وهي الانسان واحدة نعم اذا كان لوازم ماهية مختلفة فحينئذ لا محالة
تدل على اختلاف الملزومات وكونها من لوازم الماهية في حيز الخفاء لا بد له من دليل يدل انها تكون من لوازم المصنف
[illegible] مختلفة بحسب النوع لان [illegible]

متخالفان بالنوع فالتصور والتصديق ان لا يكون احدهما مباينا للآخر وغاية ما يلزم انا لا نسلم ان يكون
الاشد والاضعف بحسب النوع أ لا ترى الدليل على بطلانه لان الحركة المكيفة يكون البعض منها اشد وبعضها
اضعف فلو كانا متخالفين نوعا يلزم تركيب الحقيقة الواحدة المتصلة وهي الحركة من امور متباينة بالذات
هذا خلف وبالجملة لا يتم هذا الدعوى الا بدعوى الضرورة فيها او في مقدمات دليلها فيرجع الى الضرورة فلا فائدة
في الاستدلال فافهم نعم لا يجري الامتناع في التصور اي في تعلقه فيتعلق بكل شيء من نفسه ونقيضه ومقابله هذا
دفع لتوهم عسى ان يتوهم ان التصور والتصديق اذا كانا متباينين بالذات فلا يتعلق احدهما بالآخر وجه الدفع
ان التباين الذاتي لا ينافي تعلقه فالتصور متعلق بنفسه وبنقيضه وهو اللاتصور وبمقابله وهو التصديق لان
مفهوم كل منهما يحصل في الذهن وهذا هو التصور فان قلت ان الواجب تعالى لا يتصور كما علمت فكيف يتعلق
التصور بكل شيء قلت ليس المراد تعلقه بجميع انحائه بكل شيء بل المراد تعلقه بكل شيء بنحو من انحائه فالواجب وان كان تصوره
بالكنه ممتنعا لكنه متصور بالوجه فيتعلق التصور به باعتبار الوجه فظهر من هذا ان المصنف اختار مذهب الاوائل
المحققين من المتاخرين من ان التغاير بين التصور والتصديق بحسب الماهية لا بحسب المتعلق كما هو مذهب
البعض كما قال في الحاشية خلافا للمتاخرين فان الحكم اي الوقوع لا يتعلق به الا الحكم اي التصديق وسياتي في بحث
التصديقات وههنا اي في مقام بيان التباين والتعلق شك مشهور بين القوم وهو اي الشك ان العلم والمعلوم
متحدان بالذات اي ماهيتهما واحدة وانما الفرق بينهما بالاعتبار فاذا تصورنا التصديق فهما اي التصور والتصديق
واحد لكون احدهما علما والآخر معلوما وقد قلتم فيما مر انهما اي التصور والتصديق متخالفان حقيقة لانكم قلتم انهما
نوعان متباينان فيحصل الاشكال ان العلم والمعلوم متحدان بالذات واذا تصورنا التصديق صار التصور علما
والتصديق معلوما فيلزم كونهما متحدين لما مر من اتحاد العلم والمعلوم مع انهما متخالفان فيلزم اجتماع المتنافيين
الاتحاد والتخالف في شيء واحد وهو محال قال في الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقتها المتفقون
بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان والثالثة
ان التصور يتعلق بكل شيء ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق وحده فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم
التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة
الواجب يمتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضمها الى غيرها
فهذه قد تقرر الشبهة باعتبار المصنف ... وهذا ... المذكور لا يجري جواب ...

قوله فافهم لعوده اشارة الى ان دعوى الضرورة في مقدمات الدليل ... الآخر عن التعريف ... ١٢

عن التصور الاول ههنا فان الشبهة المشكوكة تتعلق بها الشك فهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان
وهو تصديق فقد تعلقا بشئ واحد بالضرورة هذا انتهى قوله ابرهذه الشبهة اي بلبناها تسليم هذه المقدمات
الثلث لانه لو لم تسلم واحدة منها لم يرد الاشكال كما هو الظاهر قوله تلقيها اي اخذ هذه المقدمات المقرون
بالقبول لم يقدحوا في شئ منها قوله قد يقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق بان يقال اذا تصورنا نفس التصديق
وكنهه بالمقدمة الثالثة فالتصور وكنه التصديق يكونان متحدين بالمقدمة الاولى وقد قلتم انهما متباينان
بالمقدمة الثانية قوله فالجواب اي عن تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق نحوا بهان ترك التصور تعلق
بكل شئ ليس المراد منه تعلقه بكل شئ بحيث انحا كل التعلق بوجه من الوجه فيجوز ان تعلق بالتصديق باعتبار وجه
ورسمه ولهذا تعلق التصور بحقيقة التصديق وكنهه قوله فالمقدمة الاولى لا يلزم الا الاتحاد اي اتحاد التصور
مع وجه التصديق وبهذا يكون متحدا [illegible] متباينا بحقيقته فلا يلزم المنافاة لاختلاف الجهتين نعم لو تعلق
بحقيقته يلزم المنافاة وهو ممتنع قوله الادراك ابيد لاثبات [illegible] حاصله ان حقيقة الواجب تعالى يمتنع تصورها
بالكنه وانما يتصور بالوجه وان المعاني الحرفية لا يتصور وحدها بالوجه مستقلا انما يجوز تصورها بضميمة ما يتعلق بها
لكن يمتنع تصور التصديق بحقيقته بما استدل عليه البعض بان العلم المتعلق بالتصديق علم حضوري لما تقرر ان
علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري والكيفية الاذعانية من صفات النفس فيكون علمها حضوريا
والتصور من اقسام الحصولي فكيف يتعلق به فتامل قوله فتدبر اشارة الى ان تصور كنه التصديق وان كان ممتنعا
لكن هو مقرر [illegible] باعتبار الاتحاد بالمقدمة الاولى والتعارض بالمقدمة الثانية فيلزم صدق الشرطيتين المتنافيتين
الاولى لو تعلق تصور كنه التصديق لزم [illegible] الآخر معلوما ومتحدان بالثانية لو
[illegible] تصور كنه التصديق [illegible] تعلقان بالحقيقة ولو قيل ان مقدمهما غير صادق
فلا يلزم [illegible] ليس ضروري في الشرطية وكذلك ان تقول ان [illegible] الشرطيتين
[illegible] قوله وقد يقرر الى آخره اي التقرير
[illegible] التصديق [illegible] الحقيقة وهذا هو المراد ههنا واما الذي ذكره المصنف فهو
[illegible] في تقرير الشبهة [illegible] التصور بنفس التصديق لا
[illegible] ليست حالة [illegible] مغايرة للاذعان
[illegible] التصديقية متحدة [illegible] عنه تصور

[illegible]

يكون حالة ادراكية تصورية فما المانع لي بالتغاير النوعي بين التصديق وهذه الحالة التصورية فالجواب
جار في كل من التقريرين فالتخصيص بالثاني تحكم والاعتذار بان مراد المصنف ان جريان الحل المذكور
بحيث لا يندفع اصل الشبهة الا به لا بالجواب المذكور انما يتجه على تقدير اخذ التصديق بمعنى المصدق به
لا يساعده كلام المص بل يابى عنه لانه قال وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب على تقرير المذكور قوله
فان النسبة المشكوكة الخ اشارة الى تقرير الشبهة باعتبار المصدق به بان النسبة المشكوكة في القضية يتعلق بها الشك
وهو تصور فاذا زال الشك تعلق به الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشيء واحد وصار كل منهما علما بهذا
الشيء فهو متحد معه والمتحد بالمتحد يكون متحدا فيلزم اتحاد التصور والتصديق وحلا اي حل الاشكال او يحل به القضية
ان ما ذكر فيه غلط ومنشأ سوء الفهم ولولا هذا لما وقع فيه ذلك الغلط وبينه وبين المنع مناسبة من حيث التعرض
بالمقدمة المعينة ومخالفة من حيث انه لا يقصد به طلب الدليل بخلاف المنع ولهذا قد يذكر في مقابلة المنع على
ما تفردت به اي اوردت هذا الحل انا لا غيري فان قلت قد اورد السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجلالية والعلامة
القوشجي ايضا ذهب اليه فكيف يتفرد به المص قلت المراد بالتفرد التفرد في هذا البيان اي في القول بالحالة الادراكية
فان العلامة القوشجي وان قال بالحالة الادراكية لكن لم يقل بالصورة الحاصلة كما قال المص والسيد الزاهد قائل بحمل هذه
الحالة على الصورة والمص لم يتعرض له او يقال لعدم شهرة هذا الكتاب في زمان المص لم يتيسر له الرجوع اليها فكانه هو
المستخرج ههنا التحقيق ان العلم في مسئلة الاتحاد اي في مبحث يقولون فيه ان العلم والمعلوم متحدان بالذات بمعنى
الصورة العلمية اي الصورة الحاصلة في الذهن فانها اي هذه الصورة من حيث الحصول في الذهن مع قطع النظر
عن اكتنافها بالعوارض معلوم يتعلق به العلم ومن حيث القيام اي الاكتناف بالعوارض الذهنية علم ينكشف به
المعلوم فالعلم والمعلوم متحدان بالذات لانهما عبارتان عن الصورة الحاصلة ومتغايران بالاعتبار فباعتبار
الحصول معلوم وباعتبار القيام بالذهن علم هذا بحسب الظاهر ثم بعد التفتيش من النفس والرجوع الى الوجدان
بان العلم حقيقة محصلة من لوازمها الانكشاف وعلم الملائم يوجب السرور والمنافر يوجب النفور وهذه اللوازم لا يكون
منشأ للمفهوم الانتزاعي بل منشأه واللوازم متحدة بالذات فلا بد من اتحاد الملزومات والصورة الحاصلة تابعة
للمعلومات المختلفة المتباينة فلا تكون واحدة فكيف يكون هذه اللوازم لها فعلم ان العلم كيفية قائمة بالنفس
سوى الصورة الحاصلة مشتركة بين جميع العلوم وهذه اللوازمات مستندة اليها لا الى تلك الصورة العلمية
انما صارت علما بحيث يطلقون عليها العلم كما هو المشهور ان الحالة الادراكية اي الكيفية الحاصلة به

حصول الصورة في الذهن وهذا ظاهر اي تلك الحالة بوجودها انفعالي اي مع وجود الحالة الانفعالية للنفس لا لكن
تعلقها بالصورة ونحوه بحيث يكون هو هو حتى [illegible] متعلقا بها اتحادا اي موجبا للارتباط والاتحاد في
البحث كالحالة الذوقية اي الحالة الادراكية التي في القوة الذائقة بالمذوقات اي انواع الطعوم حين حصولها
في الذائقة فصارت اي الحالة الصورة ذوقية وسمعية اي كالحالة الادراكية التي في القوة السامعة بالمسموعات اي
الاصوات حين حصولها في السامعة وكذا اي مثل الذوقية والسمعية حالات أخر كالحالة الشمية بالمشمومات وهي الروائح
واللمسية بالملموسات وغير ذلك فتلك الحالة اي الادراكية تنقسم الى التصور والتصديق وهي مورد القسمة بالذات
والصورة انما هي بالعرض لاختلافهما بأنفسهما وتمايزهما اي الحالة التصورية والتصديقية كتفاوت النوم واليقظة العارضين
لذات واحدة كزيد مثلا المتباينتين المتغايرتين بحسب حقيقتهما اي حقيقة النوم واليقظة فان حقيقة النوم متغايرة
بحقيقة اليقظة وان كانتا عارضتين لذات واحدة كذلك حقيقة التصور غير حقيقة التصديق وان كانا عارضين لذات
واحدة وهو المصدق به فلا يلزم من اتحاد المعروض اتحاد العارض فتفكر في هذا التحقيق توضيحه ان هذا الشك انما يرد
اذا كان العلم بمعنى الصورة العلمية كما هو المشهور لان الاتحاد بين العلم والمعلوم لا يتصور الا على هذا التقدير
والتحقيق ان العلم هو الحالة الادراكية التي توجد بعد الصورة الحاصلة وهي منشأ الانكشاف وهي العلم حقيقة
وهي ليست بمتحدة مع معلومها وهي المنقسمة الى التصور والتصديق فالحالة الادراكية التصورية ليست متحدة
مع المتصور ولا التصديقية مع المصدق به ليلزم اتحاد التصور والتصديق فهما وان كانا عارضين لذات
واحدة كالنوم واليقظة العارضين لذات واحدة لكنهما متباينان بحسب حقيقتهما قال في الحاشية اجاب بعض
الفضلاء عن هذا الشك بان اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم التصوري وانت تعلم ان ذلك بعد تسليم
ان المنقسم الى التصور والتصديق هي الصورة الحاصلة تحكم لا مساغ له في القواعد العقلية انتهى حاصل
ما اجاب بعض ان اتحاد العلم والمعلوم انما يكون في العلم التصوري ولا يكون في التصديقي فالتصديق لا يكون
متحدا مع المصدق به ليلزم من اتحاده [illegible] اتحاده مع التصور فاعترض عليه المحشي بان بعد تسليم ان المنقسم
الى التصور والتصديق هي الصورة الحاصلة القول بتخصيص الاتحاد بالعلم التصوري دعوى بلا دليل لانها اي كونها
صورة حاصلة سيان ثم انخصص على ان قواعد المنطق عامة لا سبيل للتخصيص في القواعد العقلية وجه اجاب المصنف
لدفع الاشكال بان العلم من مقولة الكيف وحصول الاشياء بانفسها فاذا حصل صورة الجوهر مثلا في الذهن يكون
جوهرا وهي معلوم والعلم كيف فيلزم كون الشيء الواحد داخلا تحت المقولتين وجه الدفع ظاهر بان العلم بمعنى الحالة

الادراكية من مقولة الكيف واما الصورة الحاصلة التي هي تابعة لها ومعلومة بها فليست من مقولة الكيف الا اذا كان معلومها
كيفا فان قلت ان الحالة الادراكية اذا كانت متحدة مع الصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن مثلا ومصادقة عليها
والكيف صادق على الحالة الادراكية فيصدق على الصورة ايضا لانه يصدق على ما تحقق فيلزم جعل الصورة المتحققة
المقولتين وايضا يلزم كون الصورة عالمة لان العالم ما قام به العلم واذا كان عبارة عن الحالة الادراكية وهي
قائمة بالصورة والصورة متحدة بها فصارت عالمة وهذا كما ترى قلت الحالة الادراكية قائمة بالذهن لا
متحدة بشيء الا في الصورة وبهذا الوجود القائمة قد خالطت بالصورة وليس هذا الخلط خلطا انضماميا ليلزم
قيام عرضين بموضوع واحد وكون الصورة عالمة بل منتزعة من الصورة ومتحدة معها في الوجود قائمة بالذهن
والعالم ما قام به العلم فالنفس عالمة لقيام هذه الحالة الادراكية فيها فهذه الحالة ليست لازمة للصورة
لا ذاتية لها ولا لماهيتها في الخارج مباينة عنها بل من الاعراض التي لا يعرض لها الا في الذهن وصدق الكيف
على هذه الحالة صدق ذاتي وصدق الحالة على الصورة صدق عرضي فحيث الصدقان مختلفان فلا يصدق الكيف
على الصورة بالصدق الذاتي فلا يلزم كونها من مقولة الكيف لانها ذاتية لماهيتها فافهم لا يقال اذا كانت الحالة
انتزاعية فكيف يكون كيفا لانه انما يحمل تحته ما كان حقيقة متاصلة لانا نقول كونها انتزاعية لا ينافي الكيفية
كالكيفيات المندرجة في الكميات وانما ينافيها اذا كانت اعتبارية محضة وليست كذلك ان قلت اذا كانت
الحالة قائمة بالذهن لا بالصورة فلا يكون محمولة عليها ولا يكون مع ذلك الكيف يقال انها تصدق على الاشياء
الحاصلة في الذهن صدقا عرضيا وحملها عليها من قبيل حمل الكاتب على الانسان كما صرح به بعض الاذكياء قلت نعم
الحمل ههنا ايضا [illegible] في الآخر [illegible] ههنا الصورة والحالة متحدتان
بالذهن فبسبب الغير يكفي لحمل احدهما على الآخر كما في الضاحك والمتعجب فانهما قائمان بالانسان ويحمل احدهما
على الآخر [illegible] قال [illegible] الاستاذ [illegible] الدين [illegible] الاستاذ في [illegible] فانه قد نسب الى ما اشتهر من
ان الحمل هو اتحاد المتغايرين بنحو في الوجود قال باتحاد الصورة والحالة الادراكية لكونها محمولة عليها [illegible] قائمة
بالنفس لقيام الصورة لان قيام احد المتحدين يوجب قيام المتحد الآخر واجاب عنه بانه يلزم كون النفس عالمة
بان من وجبات حمل المشتق قيام المبدء لا الحمل والاتحاد وهذا الكلام الطويل بتفصيله يطلب من مصنفات بعض من انقطعا
فان شئت استيعاب المقام فارجع الى حواشي [illegible] والحق ان الجواب عن هذه الشبهة على تقدير تسليم المقدمات لتثبت
وغيرها من المقدمات التي ذكرت في تقريرها المختلفة من حصول الاشياء بانفسها وكونها المقولة جنسا عاليا لما تحتها

هو العلم من مقولة الكيف وغير ذلك حسب غاية الصعوبة واجاب به انه انما هو بعد عدم تسليم المقدمة الاولى وهي كون العلم والمعلوم متحدين بالذات ويصح على تقدير تسليمها الا يصح الجواب والاشكال انما هو على تقدير تسليمها ايضا مقدمات نظرية عويصة فافهم وليس الكل اي المجموع من كل اي كل واحد منهما اي من التصور والتصديق بديهيا اي غير محتاج الى الفكر والا اي وان كان بديهيا فاستغنيت اي المخاطب الطالب مستغن غير محتاج الى الفكر مع انك محتاج في تحصيل كثير من الاشياء اليه هذا تمهيد لبيان الامرين من الامور الثلاثة المذكورة في المقدمة وهما بيان الحاجة ورسم المنطق لانه لما لم يكن جميع التصورات والتصديقات بديهيا ولا نظريا صار بعضها بديهيا وبعضها نظريا والنظري يحتاج الى الكسب وقد يقع فيه الخطأ فلا بد من قانون عاصم عنه وهو المنطق فعلم بيان الحاجة اليه وتعريفه فانقلت ههنا مطلبان الاول ليس جميع التصورات بديهيا ولا جميعها نظريا والثاني انه ليس جميع التصديقات بديهيا ولا جميعها نظريا فلم جمعهما المصنف قلت لما كان دليل المطلبين واحدا اخذهما وادرجهما في عبارة واحدة للاختصار والاحتمالات العقلية ههنا تسعة الاول ان يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا والثاني ان يكون جميعها نظريا والثالث ان يكون التصورات كلها بديهية والتصديقات بعضها نظرية وبعضها بديهية والرابع ان يكون جميع التصديقات بديهية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والخامس ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بعضها بديهية وبعضها نظرية والسادس ان يكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والسابع ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات تمامها بديهية والثامن ان يكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات تمامها بديهية والتاسع ان يكون البعض من كل منهما بديهيا والبعض الآخر نظريا والى الاحتمال الاول ذهب طائفة من الاشاعرة والى الثاني ذهب جهم بن صفوان الترمذي والى الثالث ذهب الامام الرازي والى الرابع ذهب الحكماء المتقدمون والى التاسع ذهب المتاخرون من الحكماء والمحققون من المتكلمين واختاره المصنف ولم يشتهر الذاهب الى الاحتمالات الباقية ولا نظريا اي ليس جميع الافراد من كل واحد من التصور والتصديق نظريا متوقفا على النظر صفة كاشفة للنظري معناه ليس نظريا يمتنع تحصيله بدون النظر قال في الحاشية العلم المنقسم الى الضروري والنظري ما كان ممكن الحصول فيخرج ما يمتنع حصوله كحقيقة الباري وقد صرح بذلك في شرح المواقف ولهذا انقل عن الامام ان جميع التصورات ضرورية عنده لا يتنافى تصور حقيقة الواجب انتهى حاصله دفع توهم عسى ان يتوهم بان العلم المطلق اذا انقسم الى الضروري والنظري فيلزم ان يكون علم حقيقة الواجب ايضا منهما مع انه ليس كذلك وجه الدفع ان المنقسم اليهما هو العلم الذي يكون ممكن الحصول وحقيقة الواجب يمتنع حصولها كما تقرر

فی نفسه فلا یلزم کونه ضروریا ونظریا وبهذا المراد ما نقل عن الامام لا یقینا وله لان مراده انه بدیهی یمتنع تعقله
اسوی حقیقة الواجب فانها لیست قابلة للحصول فی الذهن فضلا عن البدیهیة وقال فی الحاشیة الجرجانی
البدیهیة والنظریة من صفات العلم الحادث ومن ثمه جوزوا لصاحب القوة القدسیة ان النظریات باسرها
بدیهیة عنده فلا یرد ان شیئا یکون نظریا عند شخص وبدیهیا عند آخر فلا معنی للتوقف ووجه الدفع ان العلم الموقوف ای
بالشخص فیجوز ان یتوقف احدهما دون الآخر وقد یجاب بالتصرف فی معنی التوقف فتدبر انتهی ثم اختلف فی ان المتصف
بالبدیهیة والنظریة ذات المعلوم او العلم فذهب البعض الی الاول واستدل علیه بان ما یترتب علی النظر ویحصل به سواء اول الامر
بالذات نفس الشیء من حیث هو هو لا الصورة العلمیة وما یتصف به نظرا الی ان المقصود بالفکر انما هو علم المعلومات
انفسها من حیث هی هی فالمترتب علی النظر یحصل بواسطته انما یکون اهو مقصود به اخما انهما صفتان للعلم
بل الحادث کما هو الظاهر **قوله** ومن ثمه ای من کون البدیهیة والنظریة صفتان للعلم جوزوا لصاحب القوة القدسیة
ای الذی یحصل له جمیع المطالب بلا فکر ان النظریات باسرها ای التی یحصل لنا بالفکر بدیهیة لصاحب القوة القدسیة
بحصولها له بلا نظر **قوله** فلا یرد اشارة الی الایراد بانه اذا کان الشیء نظریا عند زید وبدیهیا عند صاحب القوة القدسیة
فما وجه توقف النظری علی النظر لان معنی التوقف فی النظری ما یمتنع حصوله بلا نظر مع انه یحصل لصاحب القوة
القدسیة بدونه فلا یبقی النظری الذی حصل لزید بالنظر نظریا **قوله** ووجه الدفع جواب عن هذا الایراد وحاصله ان العلم
کل واحد من الفاق وهو زید ومثلا صاحب القوة القدسیة متغایر بالشخص فالعلم الشخصی الذی حصل لزید بالنظر
لا یحصل لصاحب القوة القدسیة بعینه بل هو شخص آخر فما کان متوقفا علی النظر وهو الشخصی الذی فی زید یبقی کما کان
لانه ما حصل بلا نظر والحاصل لصاحب القوة بلا نظر شخص آخر وان کان متحدهما واحدا **قوله** وقد یجاب الخ اشارة الی
جواب آخر عن الایراد المذکور بان معنی التوقف لیس کما هو المشهور من امتناع الوجود بدون الموقوف علیه بل
ما یکون بحیث لو خلی الغاء ویقال انه یحصل او یحد بغیره واولا فالعلم الحاصل لصاحب القوة وان کان بلا نظر
لکن یقال انه یحصل بعد النظر کما فی زید فاقد القوة والجواب الاول انما هو اذا کان البدیهیة والنظریة صفتین
للعلم واما اذا کان صفتین للمعلوم فلا جواب الا الاخیر ولا یجری الجواب الاول فیه **قوله** فتدبر اشارة الی ان اخذ التوقف
بهذا المعنی خلاف المتعارف وهذا الجواب موقوف علی جواز تعدد العلة المستقلة بعینه الموقوف علیه التام وهو فی
حیز الخفاء فالجواب عند القائلین بکونهما صفتین للمعلوم ان النظری ما یتوقف مطلق حصوله علی النظر وان لم یتوقف
حصول فرد من افراده علی النظر والبدیهی ما لا یتوقف حصوله المطلق علی النظر وان توقف شیء من افراده علی النظر فما حصل

اصحاب القوة القدسية موقوف على النظر في الجملة بتوقف حصوله في فرد ما فانه القوة على النظر والاختلاف
بالاشخاص والاوقات وكذلك ان نقول الاشكال على ما سمي به القوم من معنى التوقف في كلامهم والمعنى
المذكور ليس مصرحا في كلامهم والاصطلاح عليه لا يضر المورد الا ان يستخرج من كلام القوم فافهم والتحقيق في
الاختلاف الواقع بين كون البديهة والنظرية صفتين للمعلوم او العلم ما حكم الاستاذ قدس سره في شرحه للتلخيص
ان وجود الطبيعة النوعية سابق على وجود الشخصية وتوقف الطبيعة على العلة امر مغاير لتوقف الشخصية
عليها والمكتسب انما يكون الطبائع الكلية لان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة كما سيأتي تحقيقه
والكاسب علة للوجود الذهني المكتسب فالطبيعة الكلية التي هي مرتبة المعلوم تكون مسبوقة بها وسابقة
على الشخصية ولا يكون واسطة في العروض للشخصية في التوقف والاحتياج الى العلة فان الوصف في الواسطة في
العروض لا يتعدد كجالس السفينة فان الحركة الواحدة تنسب الى السفينة بالذات والى الجالس بالعرض وههنا
تعدد وصف التوقف والترتب لان وجود الشخصية موقوف على الكلية والكلية على العلة فههنا واسطة في
الثبوت وتنسب التوقف الى المعلوم والعلم فالقول بكونهما صفتين للعلم والمعلوم صحيح كما قال المصنف بل انهما
صفتان للمعلوم والعلم كليهما بالذات بمعنى عدم الواسطة في العروض وللمعلوم فقط بلا واسطة مطلقا لان توقف
المعلوم على النظر بالذات وللعلم بعد توقف مرتبة الطبيعة التي هي مرتبة المعلوم بعدية بالذات فتحقق الواسطة في
الثبوت في العلم لا في المعلوم فافهم والا اي وان كان نظريا بالذات اي يستلزم الدور فيلزم تقدم الشي على نفسه بمرتبتين
هذا معنى الدور لانا اذا توقف شي مثلا أ على شي وهو ب مثلا صار ب الموقوف عليه مقدما على أ الموقوف واذا
توقف ب على أ ايضا صار أ مقدما على ب لكونه موقوفا عليه فح تقدم أ على أ بمرتبتين لانه تقدم على ب فكان ب
مقدما على أ ايضا فأ مقدم على المقدم على نفسه وهذا هو التقدم على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية يعني يلزم
على تقدير الدور تقدم الشي على نفسه بمراتب غير متناهية كما يلزم التقدم بمرتبتين فان الدور يستلزم التسلسل
هذا دليل للزوم التقدم على نفسه بمراتب غير متناهية تقريره ان أ اذا توقف على ب وب توقف على أ فلا شك ان أ
توقف على نفس أ وتقدم عليها وههنا مقدمتان صادقتان الاول ان نفس الشي بعينه داخل في الموقوف عليه
بعينه الموقوف فكلما وجد في الواقع جميع ما بين المقدمتين الواقعتين فاذا وجد الدور في الواقع كان مجتمعا معهما
فذا تقدم [illegible] على نفسه او ان متغايران او نفس أ بحكم المقدمة الثانية [illegible] نفس أ الا بعينه بحكم المقدمة
الاولى فكان النفس التي هي بعينه يكون واحدا متوقفة عليه [illegible] فأ توقف أ على ب حتى توقف

نفس آ على ب ايضا ويتوقف ب على نفس آ فيلزم توقف نفس على نفسها وهي نفس نفس آ قبل سيأمران بحكم المقدمة
الثانية نفس آ الموقوف ونفس نفس آ الموقوف عليه هما متحدان بحكم المقدمة الاولى وهي ان نفس الشيء ليس الا عينه
فنفس نفس آ يكون عين نفس آ ونفس آ عين آ فيكون نفس نفس آ ايضا عين آ لان متحد المتحد متحد فيكون حكم نفس
النفس عين حكم آ واذا كان موقوفا على ب فنفس النفس يكون ايضا موقوفا عليه فتوقف نفس نفس آ على
ب وب على نفس نفس آ فصار نفس نفس آ موقوفا على نفسها وهي نفس نفس نفس آ بثلاث مراتب ثم نقول
نفس نفس نفس آ متحدة مع نفس النفس ونفس النفس متحدة مع النفس والنفس متحدة مع الحكم آ وحكم
نفس نفس آ واحد واذا صار آ موقوفا على ب يكون نفس نفس نفس آ ايضا موقوفا عليه وب موقوف
على نفس نفس آ فصار نفس نفس النفس موقوفا على نفسها وهي نفس نفس نفس النفس باربع مراتب
فنفس نفس النفس بثلث مراتب يكون موقوفا ونفس نفس نفس النفس باربع مراتب موقوفا عليه ثم نجري
المقدمة الاولى والثانية كما علمت فيخرج النفوس بخمس مراتب وهكذا الى غير النهاية حتى يترتب نفوس
غير متناهية وهذا هو التسلسل فالدور يستلزم التسلسل قال السيد السند في حاشية شرح المطالع ان قولنا
الموقوف يغاير الموقوف عليه وان كان صادقا في نفس الامر لكن لا يصدق على تقدير الدور وليس المراد
ابطاله حتى يتم الكلام لكونه رافعا للامر الواقعي بل استلزامه للتسلسل وايضا ان سلم صدقه على تقدير الدور
فلا نسلم يستلزم قولنا نفس آ تغاير آ فلا يجامع صدقه صدق قولنا نفس آ ليست الا آ فمحصل كلام
السيد منع المقدمة الثانية بان تغاير الموقوف والموقوف عليه وان كان في نفسه واقعيا لكن على تقدير الدور
غير صادق في الواقع فلا يلزم اجتماع النفوس وللقائل ان يقول المقصود ابطال الدور واذا كان رافعا
للامر الواقعي كان باطلا فحصل المقصود فاجاب بقوله وليس المراد آه يعني المقصود ههنا ليس ابطال الدور
حتى يتم الكلام بكونه رافعا للامر الواقعي بل المقصود استلزامه للتسلسل وهو لا يتم بدون هذه المقدمة وهي
على تقدير الدور ليست بصادقة ولو علم صدقها فيقال لا يجامع قولنا نفس آ ليست الا آ انما تنافيا لو
فصدق هذه المقدمة معها مع فلا يستلزم الدور للتسلسل لبطلان واحد من الامرين الذين يتوقف الاستلزام
عليهما واجيب عن المنع بان الدور اذا وقع في نفس الامر وكان من الامور الواقعية صار جميع الواقعيات
فيكون مجامعا لتينك المقدمتين لكونهما من الواقعيات فيلزم ما مر وما قيل ان ما يكون موجودا في
الواقع بدون اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع يجامع الواقعيات والدور ليس كذلك لانه معدوم في نفسه

ليس الا بفرض الفارض واعتبار المعتبر فلا يجامع الواقعيات ممنوع بان المتصور في الدور ان كان
واقعيا لابد من اجتماعه مع الواقعيات واجتماع الواقعيات فيما بينها لا يستلزم الصحيح الا ان يقال ان تغاير الموقوف
والموقوف عليه ليس من الامور النفس الامرية مطلقا فكيف بالدور وقال بعض المحققين التسلسل الذي يستلزمه الدور انما هو
في الامور الاعتبارية وهو ليس بباطل ويمكن ان يجاب عنه بان التسلسل في الامور الاعتبارية والحكم يكون في نفسه
محالا لكن اذا كان حاصلا بالدور يجوز ان يكون محالا او يقال ليس المطلوب ههنا بيان لزوم التسلسل الصحيح بل بيان
لزوم كون الشيء متقدما على نفسه مراتب غير متناهية وهو في نفسه محال فان قلت ان توقف أ على ب و ب على أ اما
من جهة واحدة او من جهة اخرى وعلى الاول لا تسلسل اصلا وعلى الثاني لا دور فما اجتمع الدور مع التسلسل فلا اشكال
قلت نختار الشق الثاني لكن الجهات ليست متباينة ومتغايرة بالذات متقدمة على كون أ موقوفا على ب و
كون ب موقوفا عليه بل هي اعتبارات غير متغايرة بحسب المفهوم والاعتبار في الموقوف والموقوف عليه لا
بحسب المصداق لينافي الدور فالدور مع بقائه يستلزم التسلسل وهو تقدم الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية
فافهم فانه دقيق وقال الاستاذ قدس سره في حاشية العلوم باستلزام التسلسل للدور ايضا حاصله لو كان
الاكتساب بطريق التسلسل لكان مجامعا لجميع المقدمات المنطقية وقد ثبت في المنطق بالبرهان انه لا بد ان يكون
من مبدء بحيث لا يكون فوقه كاسب واذا كان المبدء نظريا كان له كاسب وليس فوقه شيء لفرض كونه مبدأ
فيكون كاسبه متأخرا عنه والمتأخر موقوف على المبدء والمبدء كان موقوفا عليه فصار دورا فاستلزم التسلسل
للدور ولا يخفى عليك ان من يقول بالاكتساب بطريق التسلسل لا يسلم انه لا بد له من مبدء الا ان تثبت عليه بطريق
الالزام او تسلسل عطف على قوله دار يعني لو كان جميع كل واحد من التصور والتصديق نظريا لزم التسلسل و
هو استحضار امور غير متناهية لان النظري يحصل عن غيره وهو ايضا نظري يحصل عن غيره وهو ايضا كسبي كذا
فيذهب على غير النهاية قال في الحاشية اعترض على العلامة في شرح المطالع بقوله لزوم التسلسل مبني على ان التصديق
لا يمكن اكتسابه من التصديق وبالعكس وهو ليس بثابت بالحجة بل بالاستقراء وهو ليس بحجة انتهى حاصله ان
لزوم التسلسل على تقدير نظرية الكل موقوف على عدم امكان اكتساب كل من التصور والتصديق عن الآخر
اذ لو امكن الاكتساب لا يلزم التسلسل لجواز ان يكون التصورات كلها بديهية كما ذهب اليه الامام الرازي
والتصديقات كلها نظرية تحصل من التصورات قوله وهو ليس بثابت اه اي امتناع الاكتساب ليس
بثابت بحجة تامة لان الحجج التي اوردوها غير تامة منها ما اورده الشيخ في منطق الشفاء حاصله ان الاكمال

من امر واحد مفرد الى التصديق شيء ليس بممكن بل لان ذلك الامر لو كان وجوده وعدمه سواء في ايقاع
التصديق لم يكن مرجحا له فلا يكون له دخل في ايقاع التصديق لان موقع الشيء يكون علة مرجحة فعلية
المفرد لا يكون الا بانضمام الوجود بان يقال زيد موجود او العدم اليه بان يقال زيد معدوم فان اقترن
به الوجود او العدم صار تصديقا فموقع التصديق لم يكن الا تصديقا واعترض عليه المحقق الدواني بان هذا يجري
في التصورات ايضا فيلزم ان لا يكون التصور حاصلا من التصور وهو كما ترى وبان الشيء بانضمام
الوجود والعدم لا يكون تصديقا لم يصدق به فما ذكره الشيخ مغالطة ومثل ذلك غريب عن مثله وما ذكره السيد
الزاهد من الدليل في حاشيته للحاشية الجلالية فهو مقدوح الغير وتحريره وقدحه في حاشيتي عليهما ان
شئت فارجع اليهما قوله بالاستقراء آه يعني امتناع اكتساب كل منهما عن الآخر ثابت بالاستقراء لانهم
لم يجدوا التصديق يكتسب من التصور ولا تصور يكتسب من التصديق والاستقراء ليس بحجة يفيد اليقين
وانما يفيد الظن وهو اي التسلسل باطل لانه يستلزم استحضار امور غير متناهية وهو محال وقالوا هذا يتوقف
على حدوث النفس اذ لو كانت قديمة يمكن لها تحصيل امور غير متناهية لوجودها في ازمنة غير متناهية من الازل
ولك ان تقول بعدم توقفه على حدوثها بل اذا كانت قديمة لا يمكن لها ايضا تحصيل امور غير متناهية لوجود العقل
الهيولاني فافهم لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل مثلا اثنان اذا ضعف اي صار من ضربهما الاربعة فعدد
الاربعة ازيد من عدد الاثنين البتة وكل عددين احدهما اي احد العددين ازيد من الآخر اي من العدد الآخر
مثلا اربعة ازيد من الاثنين فزيادة الزائد اي الاربعة مثلا يكون بعد انصرام اي بعد اتمام جميع احاد المزيد عليه اي
ما زيد بالآخر عليه مثلا اربعة انما زيدت على الاثنين بعد تمامه ووجود جميع آحاده وهو مجموع الوحدتين فان المبدأ
لا يتسوى عليه الزيادة والا لم يبق مبدأ لان المبدأ ما يكون قبل ذلك الشيء واذا كان قبله شيء آخر صار هو مبدأ فلا يكون
قبل المبدأ زيادة ولا بعده ايضا زيادة لان بعده اوساط وهي كما قال والاوساط منتظمة اي التي توجد بين
المبدأ والجانب الآخر منتظمة متصلة بعضها مع بعض متوالية اي متتابعة احدها عقيب الاخرى فلا مساغ
للزيادة فيها والا يلزم اختلال النظم فحينئذ اي اذا كان زيادة الزائد بعد انصرام المزيد عليه وثبت انتظام
الاوساط لو كان المزيد عليه غير متناهية لزم الزيادة اي زيادة الزائد على المزيد عليه في جانب عدم التناهي
للمزيد عليه وهو اي وجود الزيادة في جانب عدم التناهي باطل لان مقتضاه انصرام الغير المتناهي وهو يستلزم انقطاعه
فيستلزم وجود الغير المتناهي وعدمه وتوضيحه ان كل عدد يمكن ان يضعف لان التضعيف والتنصيف غير متناهيا

من عوارض العدد وعدد التضعيف يكون زائدا على عدد الاصل وهو المضعف لا محالة ولو وجدنا التسلسل يكون
الاعداد الغير المتناهية موجودة قابلة للتضعيف لما مر من المقدمة الكلية فاذا ضعفناها يكون اعداد تضعيفها
زائدة على اعداد الاصل وهو الغير المتناهي فهذه الزيادة اما في جانب المبدأ او في الاوساط او في جانب الآخر
وهو جانب عدم التناهي والاول باطل لان المبدأ لا يتصور فيه الزيادة والا لم يبق مبدأ للمقدمة بل صار ما يبتدأ
ما قبله والثاني ايضا باطل لان الاوساط متلفقة متصلة المقدمة بعضها مع بعض فلو تخلل فيها الزيادة لاختل
الانتظام فلا يتصور الزيادة الا في جانب عدم التناهي وقد ثبت ان زيادة الزائد لا يكون الا بعد انصرام
المزيد عليه والانقطاع فزيادة عدد التضعيف على الغير المتناهي لا يكون الا بعد انقطاع عدد انصرامه فانقطع
وانصرم عدد ما فرضناه غير متناهي فيلزم تناهي غير المتناهي وهو محال فالكل في استحالته ولا شك ان الامور الغير المتناهية
سواء كانت مترتبة او لا مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضا للعدد بالضرورة فاذا ضعفناها ذلك
العدد ولو تضعيفا عقليا اجماليا يلزم تضعيف الضرورة ازيد من الاصل الى آخر المقدمات التي حاصله
ان الدليل المذكور يجري في الاعداد الغير المتناهية مطلقا سواء كانت مترتبة او غير مترتبة مجتمعة في الوجود في
زمان واحد او متعاقبة في الوجود بحيث يكون اسرها موجودا في زمان الآخر لان كلها معروضة للعدد وكل
عدد قابل للتضعيف الى آخر المقدمات قوله ولو تضعيفا عقليا اشارة الى دفع توهم وهو ان يتوهم ان
العدد اذا لم يكن موجودا كيف يتصور في استحالة التضعيف وجه الدفع ان مرادنا التضعيف بحسب الخارج
[illegible] بحسب العقل الاجمالي وهو حاصل في الامور الغير المتناهية فان قيل اتمام الدليل موقوف
[illegible] في الاوساط [illegible] مرتبة [illegible] المانع للزيادة فيه فلا يلزم تخلف
[illegible] غير مترتبة كما يفهم من عبارة المصرح قلنا قد ثبت
[illegible] المجموع الذي نقص منه بعض [illegible] موقوف على
[illegible] يجري الدليل [illegible] قلت اذا اجري الدليل في الاعداد المتعاقبة يلزم جريانه
في الاعداد فيبطل لا تناهيها مع انها غير متناهية فهذا التناهي الاعداد بمعنى لا تقف عند حد في الخارج
[illegible] متناهية لكل مرتبة يمكن ان يكون بعده مرتبة اخرى لكن ليس كلها خارجة من القوة الى الفعل والمراد من
المتعاقبة التي تخرج من القوة الى الفعل وان لم تكن مجتمعة فلا يجري في الاجزاء المتصلة الغير المتناهية للجسم المتصل
[illegible] الغير المتناهي في جانب الابد

عند المتكلمين القائلين بابدية العالم العدم كونه خارجا من القوة الى الفعل وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود
هذا جواب سوال مقدر وهو ان الدليل انما يبطل عدم تناهي الاعداد والتصورات والتصديقات انما هي
معدودات فلا يبطل عدم تناهيها بالبرهان المذكور فاجاب بان المعدود معروض للعدد والعدد لازم
له فلو كانت المعدودات غير متناهية يلزم عدم تناهي الاعداد وهو باطل فبطل عدم تناهي المعدودات
فتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود والا لزم الافتراق بين اللازم والملزوم فتدبر اشارة الى ضعف
الدليل بمنع امكان التضعيف في كل عدد لجواز ان يكون التضعيف من خواص العدد المتناهي وبان
التضعيف انما يكون عقليا اجماليا وهو لا يوجب وجود مبلغ التضعيف في نفس الامر ليلزم تخلف في
نفس الامر لان لزومه انما يظهر بعد وجود الزائد والناقص في نفس الامر وههنا ليس كذلك وبان العدد
امر انتزاعي انما يعرض لما دخل تحت الحد اعني المتناهي لا خارج عنه ودعوى الضرورة بان كل موجود معروض
وملزوم للعدد في حيز الخفاء بل هي في المتناهي مسلم وفي غيره ممنوع وهذا ما قال الاستاذ قدس سره في معارج
العلوم ولا يعلم التصور اي لا يعرف التصور من التصديق بان يكون التصديق معرفا للتصور وهو معرف
به وبالعكس اي لا يعلم التصديق من التصور بان يكون التصور حجة موصلة الى التصديق هذا جواب لسوال
وهو ان لزوم الدور والتسلسل الباطلين على تقدير نظرية الكل انما يكون اذا لم يكتسب التصور من التصديق
وبالعكس ولا يجوز ان يكون جميع التصورات بديهية وجميع التصديقات نظرية ويكتسب الثاني من الاول فلا
يلزم الدور والتسلسل فابطال نظرية الكل بدون اثبات امتناع اكتساب احدهما من الآخر غير تام فاجاب
بان التصور لا يكتسب من التصديق وبالعكس فانما يكتسب بعض التصورات من بعض وكذا التصديقات
لا تكتسب الا منها فاذا كان جميع كل منهما نظريا يلزم الدور والتسلسل الباطلين قال في الحاشية ترك هذه
المقدمة في اكثر المتون ولا بد منه حتى يلزم ان بعض كل منهما بديهي والبعض الآخر نظري انتهى اعلم ان اكثر
المتون لم يتعرض بامتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس مع انه لا بد من تعرض هذه المقدمة
ليلزم ان يكون بعض كل منهما بديهيا وبعضه نظريا والا يبقى احتمال كون جميع احدهما بديهيا وجميع الآخر منهما
نظريا ويحصل احدهما من الآخر فلا يثبت ما هو المقصود من اثبات بعض كل منهما بديهيا وبعضه نظريا ولعل وجه
عدم التعرض عدم قيام الدليل الشافي على هذه المقدمة لان المعرف مقول والدليل عدم علم التصور من التصديق
وصلة ان ما يحصل التصور يكون معرفا والمعروف يكون مقولا على المعرف بالفتح والتصديق ليس كذلك

لا يقال ان التصور تصديق فلا يكون معرفا فلا يصح التقسيم قال في الحاشية والكبرى محذوفة تمام
الشكل هكذا لو اكتسب التصور من التصديق لكان التصور معرفا فيكون مقولا ولا شيء من التصديق بمقول
فلا شيء من المعرف بتصديق انتهى تحرير الدليل هكذا المعرف مقول ولا شيء من التصديق بمقول ينتج من الضرب
الاول من الشكل الثاني لا شيء من المعرف بتصديق فثبت الاصل واثبات العكس يظهر من قوله والتصور يتساوى
النسبة وهذا الدليل ليس بتمام لان القائل بان التصور يعلم من التصديق كيف يقول بان المعرف مقول بل يقول
ان المعرف ما يفيد المعرف سواء كان مقولا او لا ولو سلم فنمنع كبراه وهي بان التصديق ليس بمقول لجواز ان يكون
مقولا وقد يستدل على اثبات الصغرى بان المقصود في التصور الاطلاع على الذاتيات وهي الجنس والفصل
او على العرضيات وهي اما اللازم او العرض المفارق وكل منهما محمول فثبت ان معرف التصور لا بد ان يحمل عليه
وعلى الكبرى بان التصديق مباين للتصور لا عارض له ولا لازم له فلا يحمل عليه فلا يفيده ويرد عليه انا لا نسلم انحصار
المقول في الذاتيات والعرضيات اذ يجوز ان يكون لبعض المقولات خصوصية سوى ذلك ولا نسلم انه
لا بد في التصور الاطلاع على الذاتيات والعرضيات ولو سلم فنقول ان المعرف بالفتح كما يجوز تحصيله بتصور
الذاتيات والعرضيات كذلك يجوز ان يحصل ايضا باذعان الذاتيات والعرضيات وما يدل لابطاله
من برهان على ان هذا مقدمة على اثبات عدم حصول الشيء بالمباين وهو بعد في حيز الخفاء قوله والتصور
يتساوى النسبة الى وجود التصديق وعدمه وكلما هو متساوي النسبة لا يكون علة له فاذا ثبت
العكس اصلا ان التصديق لا يكتسب من التصور لان الكاسب يكون علة للمكتسب مرجحا لوجوده
والتصور ليس بمرجح لوجود التصديق لان نسبة التصور الى وجود التصديق وعدمه سواء فوجد التصديق
او عدم سواء وجد التصديق معه كما في مادة الانتاج او لم يوجد كما في الشك فلا يكون مرجحا فكيف يكون علة
كما ... قال في الحاشية ان اراد بتساوي النسبة التصور الى وجود التصديق وعدمه ان نسبته الى وجوده هي
النسبة الى عدمه بلا تفاوت فذلك غير ظاهر بل لا بد له من دليل وان اراد ان التصور كما يتعلق بوجود التصديق
كذلك يتعلق بعدمه كما هو الظاهر من كلامهم فمسلم لكن حينئذ فقدان الترجيح غير ظاهر وحاصله ان ان اريد بتساوي نسبة
التصور الى وجود التصديق وعدمه ان نسبته الى الوجود هي بعينه نسبته الى العدم فلا نسلم انه لا بد لاثبات هذا الكلام
من دليل وان اريد ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فهذا لا ينافي الترجيح لجواز ان يكون مرجحا لوجود الشيء متعلقا
بعدمه ايضا على انا لا نسلم استواء النسبة على تقدير كونه علة لا نقول ان التصور والتصديق متباينان بالنوع وبين الكاسب والمكتسب لا بد

والمكتسب لابد من المناسبة التامة المصححة لانتقال الذهن منه اليه فكيف يكون احدهما كاسبا للآخر مع وجود
التباين النوعي لانا نقول التصديق العلمي والظني متباينان للتصور لكن يجوز ان يكون لبعض التصورات
خصوصية مع بعض التصديقات بحسبها يكون مفيدا له وبهذا يندفع ما قيل ان اثر التصور مجرد تمثل الشيء في
الذهن مع عزل النظر من كونه حقا او باطلا او كونه حاصلا في نفس الامر او غير حاصل فيها على خلاف سنخ
التصديق فان اثره حصول الشيء اولا من حيث انه واقع او ليس بواقع والمقصود منه تحصيل
هذا المعنى حتى يصح تعلق الاذعان به فلا يترتب على التصور الذي يفيد مجرد تمثل شيء في الذهن بعض كل واحد
من التصورات والتصديقات بديهي غير محتاج الى الفكر كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان الكل اعظم
من الجزء وبعضه اي بعض كل واحد منهما نظري يحصل بالكسب كتصور الملائكة والجن والتصديق بان العالم
حادث هذا تفريع على ما مر من امتناع نظرية الكل وبداهته وعدم اكتساب احدهما من الآخر فثبت ان بعض
التصورات بديهي والبعض الآخر نظري يحصل من البديهي منها وكذا بعض التصديقات بديهي وبعضها نظري
يحصل من البديهي منها ولا يحصل احدهما من الآخر والبسيط اي ما لا يكون له جزء لا يكون كاسبا اي موصلا
الى الغير قال في الحاشية خلافا للبعض ومن ثم غير تعريف النظر الى تحصيل امر او ترتيب امور انتهى حاصله انه
اختلف في ان البسيط هل يكون كاسبا اولا فذهب البعض الى انه كاسب وغير تعريف النظر من ترتيب امور
الى تحصيل امر او ترتيب امور ليشمل البسيط والمركب والمص اختار ان البسيط ليس بكاسب فيبقى التعريف على
حاله وهو ترتيب امور الخ وقال في السلم ليس بمكتسب يعني كما لا يحصل بالغير كذلك لا يحصل هو ايضا بالغير وهو
المدعي ليس معنى عدم كونه كاسبا ان البسيط لا يقبل العمل والترتيب ولا بد في الكسب منهما ويرد عليه انه لو اصطلحتم
على انه لا بد في الكسب من الترتيب فلا مشاحة في الاصطلاح والا فلا نسلم لزوم الترتيب فيه بل الكسب هو النظر وهو
ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول سواء كان مفردا او مركبا كما عرف به صاحب التهذيب وايضا يخرج التعريف
بالفصل وبالخاصة وحدهما لانهما بسيطان كيف يحصل منهما شيء مع انه يصح التعريف بهما الا ان يقال ان مراد المص
ان البسيط لا يكون كاسبا في الاكثر مثل المركب لان التعريف بالمفرد قليل بالنسبة الى التعريف بالمركب كما قال
الشيخ والتعريف بالمفرد نزر خداج اي قليل ناقص لكن هذا التوجيه لا يلائم قوله فلا بد من ترتيب امور لانه يقتضي
ان النظر ليس بدون ترتيب امور الا ان يقال المراد انه لا بد في الكسب المنكشف بسط والغالب في الوقوع من
ترتيب امور او يقال معناه ان البسيط لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر وهو ما يكون للتصديق عادة متبادرا فيه تامل

لانه لا يكون الا في المركب واما مطلق الافادة فهو في البسيط ايضا وليس المراد نفيه فلا محذور وبرهان عدم
كونه مكتسبا ان كاسبا اما ان يكون مركبا او بسيطا فعلى الثاني اما ان يكون عينه او غيره فان كان الاول
يلزم الدور وان كان الثاني فيكون مباينا له والشيء لا يحصل من مباينه وعلى الاول اما ان يكون مركبا من
الذاتيات والعرضيات او منهما فعلى الاول لا يبقى البسيط بسيطا بل يكون مركبا من الذاتيات وعلى الثاني
لم يحصل العلم بحقيقة البسيط لان العوارض لا يفيد الحقيقة وعلى الثالث ايضا لا يحصل العلم بالحقيقة لان المركب
من الداخل والخارج خارج فحاله كحال العوارض لقائل ان يقول ان التعريف بالعوارض وان لم يكن حدا لكنه
رسم والرسم من المعرفات فيكون كاسبا فالبسيط يكون كسبه بالرسوم فصار مكتسبا فان قلت ان علم الشيء
بالوجه اي بالعوارض ليس علما حقيقة لذلك الشيء بل علم بوجهه قلت ان كان المراد ان هذا العلم ليس علما بالكنه
الوجه والمعروض اصلا بل هو مجهول فهو باطل كما ترى وان اريد به انه ليس علما بالكنه او غير ذلك من انواع العلوم
فمسلم لكن لا يضر المقصود لان المقصود هو مطلق العلم الا ان يقال على هذا التقدير لا يكون البسيط مكتسبا بالذات
بان يلحقه الكسب اولا وبالذات فافهم فلا بد في الكسب من ترتيب امور وهو في اللغة جعل كل شيء في مرتبته وفي
الاصطلاح جعل الشيئين فصاعدا بحيث يطلق عليه اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم و
التاخر وهو اخص من التركيب اذ لم يعتبر فيه نسبة البعض الى البعض بالتقدم والتاخر ومرادف للتاليف
والمراد من الامور ما فوق الواحد وهذا القول تفريع على عدم كون البسيط كاسبا معناه اذا لم يكن البسيط
كاسبا فلا يكون الكاسب الا المركب فيكون فيه امور فلا بد من ترتيب هذه الامور للاكتساب وهو اي الترتيب
النظر والفكر فهذه العبارة تدل على ان النظر والفكر مترادفان والفكر يطلق على ثلثة معان الاول حركة النفس
في الامور العقلية سواء كانت لتحصيل مجهول اولا وحركة النفس في الامور الحسية تسمى تخيلا يقابل الفكر والثاني
مجموع الحركتين اي الحركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه و
في جزئيه الى المنطق ومن جعل الحدس مجموع الانتقالين دفعة فقال انه مقابل للفكر بهذا المعنى والثالث الانتقال
من المطالب الى المبادي تدريجا من غير ان يجعل الحركة الثانية جزءا له وبازائه الحدس بالمعنى المشهور فانه انتقال
من المبادي الى المطالب دفعة فيقال الانتقال من المطالب الى المبادي تدريجا وهذا التقابل يشبه تقابل الصاعد
والهابط فان الفكر كالصاعد والحدس كالهابط والضروري ايضا مقابل له بهذا المعنى فاذا كان الانتقال الاول
دفعيا والثاني تدريجيا فيحصل نوع من الضروري وليس مقابلته كمقابلة الحدس وليس الحدس واسطة من الفكر والضروري

والنظري بل هو قسم من الضروري لان مناط الضروري انتفاء الحركة الاولى سواء انتفت معها الحركة الثانية
اولا فان انتفت فيكون حدسا والا يحصل نوع من الضروري كما اذا كان الانتقال الاول دفعيا والثاني تدريجيا
ولم يجعلوا هذا النوع في اعداد الضروري لندرته وتوسعوا في العلم على ما نقل في شرح الاشارات من المعلم الاول
ارسطاطاليس ان النظر متحد مع الفكر بحسب كل من معانيه ولا يكون التغاير في مفهوميهما اصلا فهما مترادفان
وان فرق بان الفكر مجموع الحركتين او الترتيب اللازم للحركة الثانية والنظر يعتبر فيه ملاحظة المعقولات
الواقعة في ضمن الحركتين او الترتيب فهما متصادقان وليسا بمترادفين لاعتبار الملاحظة في احدهما
وعدم اعتبارها في الآخر وههنا اي في مقام الكسب وكون البعض بديهيا والبعض الآخر نظريا مكتسبا من
الاول شك يبطل به الكسب وهو متمسك للامام في القول ببديهية التصورات كلها خوطب اي حصل مخاطبا به
اي بهذا الشك سقراط بفتح السين المهملة وسكون القاف قال في الحاشية وهو من تلامذة فيثاغورس
من اساتذة افلاطون وكان زاهدا معلنا بمخالفة اليونانيين في عبادتهم الاصنام ومن ثمة قضاتهم و
كانوا احد عشر شهدوا عليه بالقتل فحبسه ملكهم ثم سقاه السم ومات عن اثني عشر الف تلميذ وتلميذ تلميذ وعاش
قريبا من ثمانين سنة وكان نقش خاتمه من غلب هواه فافتضح ومعنى سقراط الطبيب في اليونانية اعتصم بالعدل
كذا في عيون الاطباء انتهى وفي فواتح الميبذي ان فيثاغورس كان من تلامذة سليمان وافلاطون خاتم
الحكماء الاشراقيين وارسطو من تلامذته واول المشائين وهو اي الشك ان المطلوب اي بالطلب تحصيله اما
معلوم قبل التحصيل فالطلب اي ارادة تحصيله تحصيل الحاصل اي تحصيل ما هو حاصل قبل الطلب واما مجهول
قبل الطلب ليس بمعلوم اصلا فكيف الطلب لان الطلب هو قصد تحصيل الشيء فما لم يعلم اصلا كيف يتوجه اليه و
يقصد تحرير الشك ان طلب المطلوب بالكسب محال لان المطلوب اما معلوم قبل الطلب او مجهول فان كان
معلوما قبله فيلزم عند الطلب تحصيل ما هو حاصل فهذا التحصيل ان كان عين التحصيل الاول فلا يفيد الطلب
شيئا وان كان بالكسب الجديد مرة اخرى فهو مستحيل لحصول الحاصل وان كان مجهولا ليس بمعلوم اصلا فكيف
يصح طلب ذلك المجهول بالكسب لان المطلوب لا بد من العلم ولا يقصد ويتوجه اليه فيمتنع الكسب بالمرة فما
ظن بعض الشارحين من ان هذا الشك مختص بالتصور ولا يجري في التصديق منشأه ان المطلوب التصديقي
عبارة عن الاذعان بالنسبة والتصور يتعلق بكل شيء فيقال ان المطلوب معلوم اي متصور قبل الطلب وليس
الطلب فيه تحصيل الحاصل لان الحاصل هو تصوره والطلب هو تحصيل الاذعان وكذلك هو مجهول باعتبار الاذعان

ومعلوم باعتبار ما يتعلق به الاذعان ويطلب بحسب الاذعان بخلاف التصور فانه لو كان معلوما فمعلوميته
انما هو تصور مفهومه فهو حاصل قبل الطلب فتحصيله بالطلب تحصيل الحاصل وان لم يكن معلوما فكان مجهولا و
مجهوليته عبارة عن عدم تصوره فاذا لم يتصور صار مجهولا مطلقا فيلزم طلب المجهول المطلق بخلاف
التصديق فان مجهوليته قد تكون باعتبار الغفلة عن الاذعان مع تصور ذات المذعن فلا يكون مجهولا
مطلقا واجيب عنه بان الاذعان ايضا اما معقول عنه بالكلية بمعنى انه ليس بحاصل النفس اصلا او حاصل
لها فعلى الاول طلب المجهول فيمتنع الطلب وعلى الثاني تحصيل الحاصل فان قيل انه معلوم باعتبار تصور النسبة
المذعنة قبل الطلب فلا يكون مجهولا مطلقا قلنا هذا يرجع الى الجواب المذكور للشك ولا شك في جريانه في
الشك باعتبار التصديق ايضا واما اختصاص الايراد بالتصور فلا وجه له واجيب عن الشك بانه معلوم من وجه
ومجهول من وجه يعني ان المطلوب معلوم من وجه ومجهول من وجه فحاصل الجواب منع الانحصار في المعلومية
بجميع الوجوه والمجهولية كذلك واختيار الشق الثالث وهو كون الشيء معلوما من وجه ومجهولا من وجه فلو
كان المطلوب معلوما من وجه ويطلب تحصيله بوجه آخر مجهول لا يلزم تحصيل الحاصل لان الوجه المجهول الذي قصد
تحصيله ليس بحاصل ولا طلب المجهول المطلق لان هذا الشيء معلوم بالوجه المعلوم فعاد الشاك قائلا اي
يقول الشاك ان الوجه المعلوم اي الوجه الذي يعلم المطلوب به معلوم لا حاجة الى تحصيله والا يلزم تحصيل الحاصل
والوجه المجهول هي الوجه الذي لا يعلم المطلوب به مجهول لم يعلم بعد فطلبه بهذا الوجه طلب المجهول المطلق وحله
اي حل ما عاد الشاك ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب يعني الوجه الذي لم يعلم ليس غير معلوم
اصلا بوجه من الوجوه ليكون مجهولا مطلقا ويمتنع الطلب بل هو معلوم بوجه فان الوجه المعلوم وجه لذي
الوجه المجهول ايضا فمعلوميته بهذا الوجه المعلوم حاصل هذا الجواب اختيار الشق الثاني وهو ان الوجه المجهول
الكنه [illegible] ليس مجهولا مطلقا ليلزم طلب المجهول المطلق بل بهذا الوجه المعلوم علاقة معه فهو معلوم به الا ترى ان
المطلوب [illegible] تتمة [illegible] ابتداء اي [illegible] واحفظه هذا الكلام تابيد لكون المطلوب معلوم من وجه
حاصل [illegible] المقصود [illegible] بالكسب الحقيقة التي هي معلومة ببعض الاعتبارات ويطلب
[illegible] يكون معلومة بالوجه ومطلوبة بالكنه فيطلب تصورها بالذاتيات مع انها متصورة
[illegible] تكون معلومة ببعض العوارض ويطلب تصورها ببعض آخر فهذا الحقيقة مطلوبة ومجهولة
[illegible] مطلقا فيمتنع الطلب ويجري هذا الجواب في التصديق ايضا بانه معلوم بحسب التصور ومجهول

باعتبار الاذهان فالمطلوب هو التصديق الذي يعلم بعض الاعتبارات وان اختلج في صدرك ان
المطلوب حقيقة في الشيء المعلوم بوجه والمجهول بوجه انما هو الوجه الذي لا يعلم وهو مجهول مطلق لان
الوجه المعلوم وجه لذلك الشيء حقيقة لا الوجه المجهول فجوابه ان المقصود والملتفت اليه بالذات في العلم بالوجه
انما هو ذو الوجه ففي المجهول انما المقصود علم ذي الوجه بازالة جهالته بهذا الوجه وليس الوجه مقصودا بالذات
فالمطلوب معلوم ببعض الوجوه فافهم ليس كل ترتيب باي وجه كان مفيدا للمطلوب بحيث لا يعرض فيه الغلط
والاشتباه اي ليس على نظم طبيعي بحيث اذا حصل في الذهن ينتقل طبيعة الانسان وفطرته الى المطلوب
الصحيح بلا كلفة ولا يعرض له الخطاء ولا يلزم التخلف هذا دفع توهم عسى ان يتوهم انه يجوز ان يكون الترتيب
مفيدا للمطلوب ووقع على النظم الطبيعي بحيث يكفي الفطرة الانسانية للانتقال منه الى المطلوب بدون
الحاجة الى المنطق ووجه الدفع ان بعض الترتيب وان امكن ان يكون مفيدا واقعا على النظم الطبيعي لكن كل
ترتيب ليس كذلك خلافا في الفطرة في الانتقاء من ثمه اي من اجل عدم افادة كل الترتيب ووقوعه على
النظم الطبيعي ترى لذا رأى قول العقلاء القاصدين للصواب الهاربين عن الخطاء متناقضة متخالفة
في النتائج حتى ذهب رأي البعض الى مطلوب ورأى بعض آخر الى نقيضه فان بعضهم قائلون بقدم العالم
والبعض الآخر بحدوثه بل الانسان الواحد يناقض نفسه في وقتين كما تجد انت في نفسك وكذا حال غيرك فعلم
ان الفطرة لا تكفي والا لما وقع الخطاء بين العقلاء السالين للصواب فلا بد من قانون وهو لفظ
[illegible] انه اسم [illegible] الكتاب في اللغة السريانية وفي الاصطلاح مرادف للاصل والقاعدة وهو
امر كلي [illegible] يتعرف منه احكام جزئياته [illegible] قولنا كل سالبة كلية ضرورية
[illegible] مشتملة بالقوة على احكام جزئياتها [illegible] حكم كقولنا لا شيء من
الانسان [illegible] بالضرورة مثلا [illegible] وهو السالبة الكلية الضرورية
فتنعكس [illegible] الى سالبة كلية دائمة وهي قولنا
لا شيء [illegible] المسائل [illegible] في بعض الشروح عاصم اي حافظ للذهن
عن الخطاء [illegible] ترتيب وهو اي القانون العاصم المنطق هو مصدر [illegible]
في القاموس [illegible] والنطق [illegible] ظاهري وهو التلفظ وباطني وهو
الادراك [illegible] لهذا العلم مناسبة مع المعاني [illegible] لانه يقوي الاول

فيسلك في الثاني مسلك السداد ويحصل بسببه كمالات الثالث لان القوة العاقلة بقدر ما يحصل المنطق و
يحصل به كمالات الادراك فلذا سمي بالمنطق فعلم منهما امران من الامور الثلثة المذكورة في المقدمة رسم
المنطق والحاجة اليه لعصمته عن الخطاء فان قلت الاحتياج الى المنطق يستلزم الدور او التسلسل وهما
باطلان فكذا الملزوم واما بيان الملازمة فان المنطق لا يخلو اما ان يكون بديهيا او كسبيا فعلى الاول يلزم الاستغناء
عن تعلمه وتدوينه وعلى الثاني اما ان لا يكون اكتسابه من القواعد المنطقية او غيرها فعلى الاول يلزم الدور لتوقفه
على نفسه وعلى الثاني يلزم التسلسل قلت المنطق عبارة عن مجموع المسائل فبعضها بديهي وبعضها النظري
والنظري يحصل من البديهي فلا يلزم الدور والتسلسل فان قيل ان صاحب القوة القدسية يحصل له
جميع المطالب بلا كسب فلا حاجة الى المنطق قلت عدم احتياج بعض الناس لا ينفي الاحتياج مطلقا
في تحصيل العلوم بالنظر لا يتيسر بدون المنطق وترد على التعريف بان المنطق عبارة عن القوانين الكثيرة
فكيف عرفه بانه قانون وبان العصمة قد يكون بغير المنطق ايضا وبانها غير منحصرة في القانون لانه امر كلي
ويجوز ان يكون بما هو اعم من الكلي والجزئي وبان المنطقيين ايضا يخطئون فلو كان عاصما فكيف يقع الخطاء
لهم والجواب عن الاول بان المنطق لما كان علما واحدا فصارت القوانين كلها في حكم الواحد فلذا عرف بالقانون
وعن الثاني بانه ليس المراد نفي العصمة عن الغير بل بيان ان المنطق عاصم وعن الثالث بان المراد ترتب
العصمة على الامر الكلي لا الانحصار فيه فهذا هو المراد بالاحتياج الى المنطق لا التوقف الحقيقي وعن الرابع
بان وقوع الخطاء للمنطقيين لعدم رعاية قواعد المنطق على الطريق الصحيح في الترتيب والهيئة ولاجل رفع
الخطاء من رعايته ما لك وصواب الترتيب في القول الشارح مثلا بان يقدم الجنس على الفصل بتقييد بالفصل
وصواب الهيئة ان يجاب الاجزاء صورية ومادية تطابق بها صورة المطلوب وصواب الترتيب في مقدمات
القياس ان يكون [illegible] وضع [illegible] ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون في الهيئة [illegible] ما ينبغي
وصواب الترتيب في القياس [illegible] مقدمات [illegible] ما ينبغي وصواب الهيئة فيه ان يكون [illegible]
والفساد في الباقين لا يكون الا اذا كان خلاف ما ينبغي فلهذا [illegible] فان قلت قد يعرض [illegible]
للاغلاط [illegible] بين المنطقية [illegible] نادر والنادر كالمعدوم لا يقال [illegible]
[illegible] الفرق بينه وبين المنطق [illegible] نقول ان [illegible]
[illegible] القواعد [illegible]

والحق ان الحاجة الى المنطق انما هي بطريق الاستحسان لا بطريق التوقف لجواز حصول الاحتراز عن الخطأ
في الفكر بوجه آخر كالحدس وغيره وقد شبهه الوهم الكاذب بالضروري ولا يحصل التمييز بينهما باستعمال
المنطق بل بالعقول الصافية واذا كان للمنطق مدخل ضعيف فصارت الحاجة اليه ضعيفة فافهم وموضوعه
اي موضوع المنطق موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والعوارض الذاتية ما يلحق الشيء لذاته كلحوق
ادراك الامور الغريبة للانسان بالقوة او بواسطة امر مساو له كلحوق التعجب لادراك الامور المستغربة و
المراد باللحوق بالذات عدم الواسطة في العروض بان يكون العارض عارضا للواسطة بالذات ولا يكون لذي الواسطة
الا باعتبارها كالحركة العارضة لجالس السفينة بواسطتها وعدم ما تسمى واسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من ذي الواسطة
وذي الواسطة معروضا حقيقيا كالحركة العارضة لليد والمفتاح ... الآخر منهما ويكون ذي الواسطة معروضا حقيقيا
بعد الواسطة كالصباغ للون الثوب المصبوغ لا ينافي اللحوق بالذات والمراد باللحوق بالمساوي ما يكون لحوقه
بواسطة لا بالذات لكن بشرط ان يكون الواسطة مساوية لذي الواسطة فالواسطة هنا اعم من ان تكون واسطة في
العروض او ما تسمى الواسطة في الثبوت وهو القسم المنفي في الاول فالعارض للشيء لا بالذات ولا بالمساوي يعد
عرضا غريبا سواء كان بالامر الاعم او الاخص والمباين صدقا وتحققا ويسمى عرضا غريبا لغرابته عن الذات لانه
احق ان يعد من احوال المحقق بالنسبة فان قلت ان اللاحق بالامر المساوي ايضا حقيق ان يعد من احوال المساوي لا
من الذات فما وجه الفرق بينهما بعد احدهما من العرض الذاتي والآخر من الغريب قلت الامر المساوي ليس منفكا عن
الذات وهو متحد بها تحققا فما نسب اليه نسب الى الذات بهذه الخصوصية بخلاف ما نسب اليها بالامر الاعم والاخص
واما العرض بالاعم والاخص من الموضوع فهو عرض ذاتي للموضوع فان قلت قد يبحث في العلم من العوارض اللاحقة
لنوع موضوع العلم وعرضه الذاتي وغير ذلك فكيف يقال انه لا يبحث في العلم الا عن العوارض الذاتية لموضوع العلم قلت
المراد مرجع البحث الى موضوع العلم ولا شك ان البحث عن انواعه واعراضه يرجع الى موضوع المعقولات الثانية من حيث
في الذهن هذا احتراز عما ذهب اليه البعض من ان موضوعه الالفاظ من حيث انها تدل على المعنى لزعمهم ان المنطق
يبحث فيه ان الحيوان الناطق حد والحيوان جنس والناطق فصل وان العالم متغير وكل متغير حادث مثلا قياس
والقضية الاولى الصغرى والثانية الكبرى وهما مركبان من الموضوع والمحمول فزعموا ان هذه الاسامي بازاء
الالفاظ فيكون الالفاظ موضوعه وما فهموا ان نظر المنطقيين ليس الا في المعاني المعقولة من هذه الالفاظ و
ايراد الالفاظ ليس الا للافادة والاستفادة فايرادها بالتبع لا بالذات فعلم ان البحث في المنطق ليس الا

عن المعقولات وهي على قسمين معقولات اولى وهي ما يحصل في الذهن ولا يلاحظ عروضه لشيء فيه ومعقولات ثانية
وهي ما يكون ظرف عروضه الذهن سواء كان مع شرط العروض كالكلية والجزئية فان الوجود الذهني شرط لعروضهما لهما
من صفات العموم والخصوص او لم يحصل في الذهن ولم يكن شرطا كالشيئية وغيرها فانها يعرض للشيء في الذهن والخارج
جميعا وموضوع المنطق انما يكون باعتبار الاول والمصنف اختار مذهب المتأخرين القائلين بكون موضوع المنطق
هو المعقولات مطلقا ولم يقيد بالثانية كما قيد المتقدمون لما يرد عليهم من ان البحث في المنطق قد يكون
عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والكلية والجزئية بان يحمل كل واحد منها محمولات على المعقولات الاولى
مع ان نفس موضوع العلم وما يجري عنه لا بد ان يكون مفروغا عما يبحث فيه وانما يكون البحث عن عوارضه فلو كانت
المعقولات الثانية موضوعا للعلم كيف يبحث عن نفسها فيه فعلم ان الموضوع هي المعقولات فقط ولك ان
تقول ان البحث عن المعقولات الثانية ليس من حيث نفسها بل من حيث انها من احوال المعقولات الثانية
الاخرى مثل البحث عن الذاتية والعرضية ليست من حيث نفسها بل من حيث انها من احوال الكلية وهي معقولة
ثانية لانها يعرض لما حصل في الذهن فهو من المعقولات الاولى والكلية من المعقولات الثانية والذاتية و
العرضية من احوالها فهما من المعقولات الثالثة فان قلت قد يبحث عن الكلي الطبيعي قلت البحث من تصور الكلي ومفهوم
ليس من المسائل المنطقية لانه لا دخل له في الايصال وكذلك التصديق بثبوت الاشياء لا تعلق له في المنطق فعلم
ان مفهوم المعقولات التصورية والتصديقية لا يصلح للبحث من حيث الايصال وكذا ما صدقاتها من المعقولات
الاولى فليس البحث عنها الا برجوعها الى المعقولات الثانية فان قلت قد يكون البحث في [illegible] وجود الكلي
الطبيعي وعن ابهام الجنس وعلية الفصل وتحصل النوع [illegible] كما سياتي وهذا ليس بحثا من عوارض المعقولات
الثانية قلت البحث من هذه الامور على سبيل الاستطراد لا من حيث انها من المسائل المنطقية لان البحث في المنطق عما
يكون له دخل في الايصال وهذه الامور ليست كذلك [illegible] البحث عن الاعراض الذاتية التي [illegible] موضوع العلم والانواع
او عن الاعراض الذاتية لانواع الاعراض فهي من حيث انها يقع البحث فيها يسمى مباحث ومن حيث انها [illegible]
مسائل ومن حيث انها يطلب حصولها يسمى مطالب ومن حيث انها يستخرج من الدلائل [illegible] ومن حيث انها
تكون كلية قاعدة قانونا ومن حيث اشتمالها على الحكم قضية ومن حيث احتمالها الصدق والكذب [illegible] ومن حيث افادتها
الحكم اخبارا او من حيث كونها جزءا من الدليل مقدمة ومن حيث انها تطلب من الدليل [illegible] والحاصل ان اتحدت
العبارات باختلاف الاعتبارات وقال الاستاذ [illegible] في شرحه ان [illegible] المعقولات [illegible] المعقولات

الى الثانية المخالفة لان حصول الشاني كونه كليا او جزئيا والذاتي والعرضي بحسب المحمولات على الموضوع [illegible] والموضوع المجهول [illegible] من حيث الايصال الى التصور والتصديق هذا احتراز عن حيثية كونها موجودة او معدومة او جواهر او اعراضا نحوها [illegible] من حيث انها من هذه الحيثيات انما هي في العلم الالهي ليس من وظائف المنطق وهذا القيد [illegible] الذاتية او غيرها في نظر الباحث عنها او انها من الاعراض الذاتية من حيث الايصال [illegible] المجهول والتصديق لكن لا من جهة اخرى [illegible] القيد المذكور في نظر الباحث ولا دخل له في عروض العوارض [illegible] بان يكون شرطا او ما يصح عن سببا حيث وقيد الموضوع في نظر الباحث ولا يلزم ان يكون الايصال شرطا للعروض الجنسية والفصلية من ان الجنس والفصل [illegible] سواء كان [illegible] او الايصال اعم من ان يكون فيها بالحد والرسم [illegible] فانهما يوصلان الى المجهول التصوري بلا واسطة [illegible] كالقياس في التصديقات فانه موصل الى المجهول التصديقي وكذا الاستقراء والتمثيل [illegible] فانهما يوصلان بواسطة انضمام الى الآخر [illegible] يوصل الى المجهول [illegible] كالقضية [illegible] فانها [illegible] ضميمة لم يحصل قياسا لا يوصل الى التصديق والتصورات ايضا من الموصل لا بعد الى التصديقات كالموضوعات والمحمولات فانها يوصلان الى القضية والقضية [illegible] الى القياس والقياس يوصل الى المجهول التصديقي ولما كان في الكسب الطلب وهو لا يكون بدون المطالب والمطلب [illegible] الحاجة الى بيانها [illegible] فقال ومطالب [illegible] الذي يطلب به الشيء الآخر [illegible] المطلب [illegible] المقام لكنه خلاف [illegible] المشهور [illegible] يكون [illegible]

[illegible] المطلب [illegible] الاصل [illegible] اصول [illegible]

[illegible] والثاني [illegible] والرابع [illegible]

[illegible] منتفرعة عليها [illegible]

[illegible] التصديق [illegible]

اما الشارح [illegible]

[illegible] كالصفات [illegible]

[illegible]

ثانیا فصلا او بحسب الحقیقة ای ما یطلب به التصور بحسب الحقیقة یعنی انه لیس مانع عن حقیقته او صدقت علیه حقیقته ای
فیسمی حینئذ بالحقیقیة کما یسمی سابقا بالشارحة فیما یتفاوت الشیء التی یکون حقیقة ذلک الشیء فما الحقیقیة یطلب
تصور الشیء الذی علم وجوده کما ان ما [illegible] ان علم وجوده فیطلب تصوره بحسب الحقیقة وهذا ایضا اعم من ان یکون تصوره
بالحد والرسم تاما او ناقصا فان قلت اذا کان التصور فی کلیهما اعم من ان یکون بحسب الحد والرسم فما الفرق بینهما
قلت الفرق بینهما ان الشارحة لا یشترط فیها العلم بالوجود ویشمل المعدوم والموجود الغیر معلوم وفی الحقیقیة
لا بد من علم الشیء بالوجود لا یقال ان ما الحقیقیة اما ان یفید فائدة زائدة علی الوجه ودیو تصور الحقیقة ام لا علی
الثانی لا یعد مطلبا برأسه لان مفاده یحصل بما الشارحة المفیدة لتصور مفهوم وهل البسیطة المفیدة لوجوده
وعلی الاول لا ایجاب الا بالکنه فکیف یکون شاملا للحد والرسم لانا نقول بحسب اللغة لا فرق بینهما الا بحسب العلم بالوجود
فی الحقیقیة وعدمه فی الشارحة [illegible] المطلب من الشارحة وهل البسیطة الا بعد ذکره [illegible]
عن کونه مطلبا بانفراده اذ الغرض من المطلبین تصور الشیء وعلم وجوده لکن لیس بهذا التصور حاصلا بعد العلم بوجوده
کما فی الحقیقیة فانا نتصور الشیء بمفهومه ثم نعلم وجوده فنطلب بعد العلم [illegible] تصوره بوجه خاص سواء کان
بالکنه او بغیره فبعد التصور نطلب [illegible] فی الحقیقیة زیادة فیجمع علی مطلب ما الشارحة وهل البسیطة فقد تقارن
الفرق بین الشارحة والحقیقیة انه ذکر الحد فی الشارحة لیس من حیث انه حد بل من حیث انه عنوان وشرح
لا سم بخلاف الحقیقیة [illegible] الحقیقیة انقلب جواب [illegible] فی الحد والجنس و[illegible] کما ذکره فی
[illegible] الرسالة [illegible] الرسوم جوابا [illegible] بینهما [illegible]
بجوز الرسوم والتعریفات [illegible] فی الجواب وتفصیل ذلک فی الحواشی القدیمة تعلیقا [illegible]
جواب ما [illegible] فی الجواب لکان یات الحسن للتقسیم بعدم جوازه وقوع الرسوم فی [illegible]
التجزیة [illegible] الجواب انه لا [illegible] فی ضمانه جواب ما التلقیة او السؤال [illegible]
المخصوصة فقط کما فی [illegible] الشرکة فقط لما فی الجنس او بحسب [illegible] کما فی النوع فالجواب الکمال لا
ذکروا فیها حقیقة الا [illegible] الرسوم والتعریف اللفظی فی الجواب بحسب المجازیة والتوسع یعنی اوائل غیبه جواب
عن الذاتیات کما فی الوجه [illegible] مثلا یجوز واد وقوعه فی الجواب عنه بالرسم فاندفع المنافات بین الحصر والتجوز
للمنافات الاعتباریات والتعریف اللفظی وان لم یکن فیه تحصیل الصورة لکن لما کان الغرض منه احضار صورة
مخزونة فصار کانه المقصود ابتدا فوقع فی جواب ما وعد من المطالب التصوریة والتعریف الاسمی وهو تحصیل

تصور بالمعلوم وجوده داخل في مطلب ما فهي اللفظي يعني ما فهم معنى من اللفظ فهو سواد ويطلبوا في مطلب
ما هذا التوضيح ما في الحاشية واي يطلب المميز اي يطلب ما يميز الشئ عن اغياره متلبسا بالذاتيات بان يكون المميز
من جملة الذاتيات كما اذا قيل الانسان اي شئ هو في ذاته معناه السؤال عما يكون ذاتيا مميزا للانسان عن
غيره فيجاب بالناطق او متلبسا بالعوارض بان يكون المميز من جملة العرضيات كما اذا قيل الانسان اي شئ
هو في عرضه فمعناه السؤال عما يكون عرضيا مميزا عن غيره فيجاب بالخاصة وهي الضاحك ومطلب هل البسيطة ويطلب التصديق
بوجود شئ في نفسه اي في نفس الشئ من غير زيادة على الوجود كما يقال هل العنقاء موجود ام لا فيسمى بسيطة لبساطته
وعدم طلب الزيادة على الوجود [illegible] وهي صفة عرضت على في نفسه معناه ومطلب هل المركبة ويطلب التصديق بوجود شئ على صفة كقولنا
هل الانسان عالم او جاهل مركبة اي هذه الهل يسمى بها مركبة لتركيبه وطلب الزيادة على الوجود وهي الصفة فهل البسيطة
متخللة بين الشارحة والحقيقية لان ما لم يعلم مفهوم الشئ لم يطلب وجوده في نفسه وما لم يصدق بوجود الشئ في
نفسه لم يطلب حقيقته فهل البسيطة الطالبة للوجود مؤخرة عن ما الشارحة الطالبة للمفهوم مقدمة على ما الحقيقية
الطالبة للحقيقية واما هل المركبة فلا شك في تاخيرها عن الشارحة وهل البسيطة اذ لا كلام في احوال المعدومات
والمشكوك الوجود واما تاخرها عن ما الحقيقية فغير ظاهر لانه قد يطلب الصفات بدون عرفان الحقيقة لكن الانسب التاخير
لان طلب الصفات بعد تصور الحقيقة والوجود اليق ومطلب اي مقدم على الهل المركبة لان تصور الذاتيات التي
[illegible] بان يتقدم على التصور بالعوارض [illegible] الا اشكال ان [illegible] مقدم على التصديق بها ومطلب
الشارحة مقدمة [illegible] مطلب هل [illegible] ومطلب هل التي هي
[illegible] من المذكورين في المتن [illegible] فيصح [illegible] وهذا الغرض
اجاب عن [illegible] ماهية على الحكم بالجعل البسيط [illegible] بمرتبة متقدمة على
الوجود [illegible] مطلب [illegible] التصديق متعلق [illegible] الماهية من حيث هي
الا اشكال انه [illegible] للطلب ضرورة [illegible] حمل الشئ على نفسه ممتنع فان الطلب غير مفيد [illegible] واما مطلبها التقوم
مطلق بقوام الماهية فصار من مطلب ما الشارحة ولا يجاب [illegible] مطلب في هل الابسط تصديق ثبوت الذاتيات للذات
لانه موقوف على نظرية ثبوت الذاتيات للذات وهو في [illegible] هل ما اجاب بعض الشارحين حاصله ان مرتبة تقرر
الماهية متقدمة على مرتبة الوجود وهي قد تكون مجهولة القوام كقوام ماهية العنقاء فيسأل عنه هل هي متقررة ام لا
فاذا كانت الماهية مجهولة القوام فيصح السؤال عن اصل قوامها واورد عليه ان التصديق انما يتعلق بمفاد الهيئة

الترکیبیۃ عند المحقق الباقر والهیئۃ الترکیبیۃ مرکبۃ من الموضوع والمحمول فالمحمول ان اعتبر ہو مرتبۃ القوام فلا یخفی انہ رجوع الی حمل
الشئ علی نفسہ وان ہذا التقرر الذی ہو من العوارض فلا یخفی ان مفاد الہیئۃ ہی المرتبۃ المتاخرۃ عن مرتبۃ القوام علی ما صرح
بذلک المحقق فحصول الجیلان مرتبۃ التقرر قد تکون مجہولۃ ان اریدبہ الجعل التصوری فمسلم لکنہ لا ینفعہ وان اریدبہ الجعل التصدیقی
فممنوع فهذا الایراد مدفوع باختیار الشق الاول من الترديد والرجوع الی حمل الشئ علی نفسہ لا یستلزم الامتناع
وعدم الافادة لانہ قد یکون نظریا مطلوبا ومفیدا فلا بد لہ من مطلب لا سیما اذا کان مجہولا واذا کان الشئ ما عقلا
مثلا مجہولا فلا شک فی مجہولیۃ التصدیق بانہ ہل ہو ماہیۃ متقررۃ ام لا وقد یجاب عن اصل الایراد بان الامتناع
وعدم الافادة علی تقدیر الجعل المرکب مسلم لانہ ح ثبوت الذاتیات للذات واجب لا یحتاج بجاعل واما علی تقدیر الجعل
البسیط کما ہو الحق فتقرر الذات لا یکون الا بجعل الجاعل بانہ اخرجہا من اللیس المحض الی الایس فالحکم بطلب الوجود
وعدم طلب تقرر الماہیۃ تحکم لا یخفی علیک ان الجعل انما یخرج الذات من اللیس الی الایس لا ان یجعل ثبوت
الذاتیات للذات لان ثبوت الذاتیات للذات بالضرورۃ لا یحتاج الی جاعل اصلا وجاعل الذات ہو عین
جاعل الذاتیات فاذا جعل الذات فالذاتیات معہا ثابتۃ لہا بالضرورۃ لا یحتاج فی ثبوتہا الی جاعل اصلا
والانتباہ قال الاستاذ قدس سرہ انہ ینقسم المطالب خمسۃ اقسام ثلثۃ للبسیطۃ الاول یطلب بہ الجعل الاولی فانہ
قد یکون نظریا فلا بد لہ من مطلب الا تری ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصورہ بالکنہ یمکن لنا السوال
بانہ حیوان ناطق ام لا والثانی ما یکون طالبا بمرتبۃ تقرر الماہیۃ التی ہی عبارۃ من نفسہا وہی اثر الجعل البسیط
بالذات والمؤلف بالتبع کما یقال ہل العنقاء موجود وہذا وان کان ملازما للوجود ولکنہ مقدم ومغایر لہ والثالث
ما یکون طالبا للوجود والہل المرکبۃ لہا قسمان الاول ما یکون طالبۃ للصفۃ المتقدمۃ علی الوجود کالامکان فانہ مقدم
علی الوجود لان الشئ یصیر اولا ممکنا ثم یصیر موجودا والثانی ما یکون طالبۃ للصفات المتاخرۃ عن الوجود کالقیام
والقعود وغیر ذلک وہذہ الاقسام متباینۃ الاحکام والآثار لا بد من تفصیلہا للناظرین بکشفہا التنبیہ للغافلین

بل ای نفس الامر لمجرد طلب الدلیل المجرد التصدیق ای یکون فیہ طلب العلۃ للتصدیق حقیقۃ فقط من غیر تعرض لعلیتہ
فی نفس الامر کقولنا لم [illegible] تعفن الاخلاط قیل لانہ محموم فہو دلیل یعلم بہ انیۃ الشئ ای وجودہ لا علیتہ لان
الحمی لیس علۃ للتعفن [illegible] بل الامر بالعکس او للامر بحسب نفسہ عطف علی قولہ لمجرد التصدیق معناہ وقد یکون
[illegible] فی نفس الامر یعنی لطلب علیتہ وجود الامر فی نفس الامر کقولنا لم کان ہذا محموما فقیل لانہ متعفن
الاخلاط وحین تعفن [illegible] فیتعفن الاخلاط [illegible] فی نفس الامر [illegible] فی الاصل [illegible]

دليل لمي لا يعرف به لمية الشيء وعليته قال في الحاشية وهو دليل لمي وسياتي في الصناعات الخمس انتهى
الصناعات الخمس هي اقسام القياس من البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة ويجيء تفصيلها في
اخر الكتاب فحاصل ما ذكر ههنا ان الاوسط ان كان مع كونه علة للتصديق بالحكم المطلوب علة للحكم في الواقع
ايضا فالبرهان لمي نحو هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فتعفن الاخلاط كما هو علة الحكم بالحمى على المشار اليه
كذلك علة لثبوتها له في الواقع لان الحمى لا يكون الا بتعفن الاخلاط وان لم يكن الاوسط علة للحكم في الواقع وان جعل علة
في الظاهر فهو اني نحو هذا محموم وكل محموم فهو متعفن الاخلاط فالحمى وان جعل علة للتعفن في اللفظ لكنه ليس علة له
في الواقع بل الامر بالعكس ويسمى هذا القسم دليلا انيا وقد لا يكون بينهما علاقة علية بل يكونان معلولي علة اخرى
كقولنا هذه الخشبة محترقة وكل محترقة مشرقة فالاحراق والاشراق معلولان للنار فهذا القسم برهان لان على
الاطلاق فمطلب لم لا شك في تاخره عن مطلب ما الشارحة والحقيقية وهل البسيطة واما عن هل المركبة فلانه قد
لا يكون مطلب لم متاخرا عنه لان طلب الدليل للتصديق او علية الشيء يكون بعد التصديق بوجوده في نفسه او بوجوده
على صفة كما لا يخفى ولما فرغ من بيان اصول المطالب شرع في بيان فروعها فقال ومنها اي مطلب من الذي يكون
يطلب به هويته الشخصية كقولنا من هذا فالمقصود من سوال التعيين الشخصي المميز له من بين شخاص اخرى وكم
يطلب به التعيين الكمي من حيث العدد والمقدار ومثاله ظاهر وكيف يطلب به التعيين من حيث الكيفيات نحو الصحة و
المرض مثلا نحو كيف زيد يعني باي كيفية من الكيفيات وحال من الاحوال متصف واين يطلب به التعيين من حيث
الحصول في المكان كالمسجد والسوق ومتى يطلب به التعيين من حيث الحصول في الزمان نحو اليوم والامس
اما ذنابات بالذال المعجمة والنون والباء الموحدة بينهما الف والتاء المنقوطة المثناة جمع ذنابة بالضم
بمعنى التابع فهذه المطالب اما توابع لاي من حيث انما يطلب بها التمييز كما يطلب باي او مندرجة في هل المركبة
من حيث انما يقصد بها التصديق بوجود تلك الاحوال للاشياء فصارت مطالبة لوجود الاشياء على الصفات كما
في هل المركبة وهذا غير ظاهر في من لطلبه الهوية الشخصية لا الصفة فالاولى ان يدخل فيه اي والبواقي في هل
المركبة فافهم **فصل** التصورات جمع تصور والمراد المتصور قدمناها اي التصورات على التصديقات وضعا
اي ذكرا وترتيبا بان قدمنا ذكرها واوردناها في الكتاب اولا ثم ذكرنا التصديقات لتقدمها اي التصورات
على التصديقات طبعا اي بحسب الطبع قال [illegible] الا تنكا [illegible]

[illegible] المقصود [illegible] الصحيح [illegible]

او لا يكون تقدما بالعلية والتصور محتاج اليه للتصديق لان التصديق لا يكون بدون التصور اذ هو جزءه
او شرطه على اختلاف المذهبين وليس علة تامة للتصديق لوجود التصور بدونه والعلة التامة لا ينفك
عن المعلول فصار مقدما بالطبع فلذا اورده مقدما بحسب الوضع ايضا ليتوافق الوضع الطبع فان المجهول المطلق
اي الذي لا يعلمه احد بوجه من الوجوه يمتنع عليه اي على المجهول المطلق الحكم بالثبوت او السلب هذا البيان
المقدمة من مقدمتي دليل التقدم الطبعي وهي كون التصور محتاجا اليه وترك المقدمة الثانية وهي كونه غير علة
تامة لظهوره كما علمت فحاصله ان التصديق لا بد فيه من الحكم والحكم لا يكون الا بين الطرفين المحكوم عليه وبه
فلا بد من تصور المحكوم عليه [illegible] او من تصوره [illegible] الحكم عليه فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فصار التصديق محتاجا
الى التصور [illegible] مقدما عليه [illegible] هو التقدم الطبعي فان قلت كما لا بد في التصديق من تصور المحكوم عليه كذلك لا بد
من تصور المحكوم به والنسبة فما وجه تخصيص الذكر بالمحكوم عليه قلت لكونه عمدة ويعرف حال البواقي بالمقايسة
قيل [illegible] اي قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم اي حكم الامتناع على المجهول المطلق فهو اي هذا القول
[illegible] يستلزم تصحيحه ان يكون الحكم باطلا [illegible] المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم لا شك ان فيه حكما لان
الامتناع [illegible] على المجهول المطلق او على المعلوم فان كان الاول يلزم بطلان قولكم
[illegible] انكم تحكمون فيه فصار هذا القول كاذبا لاستلزامه النقيضين الحكم وعدمه
[illegible] لان معلوميته تستدعي صحة الحكم لا امتناعه وبالجملة على التقديرين يلزم
[illegible] اي المجهول معلوم بالذات اي بوصف المجهولية بالفعل و
[illegible] العقل مجهولا غير معلوم بوجه من الوجوه حتى عن وجه المجهولية ايضا فحاصله ان المجهول
[illegible] بالعنوان المجهولية والثاني ان العقل يفرضه مجهولا مطلقا بحيث لا يلتفت الى
[illegible] الاول بل ان يعقل تصوره اولا بهذا العنوان ثم حكم عليه وسلبه باعتبار
[illegible] مجهولا لجميع الوجوه فحكم بسلب الحكم عليه فلا يلزم
[illegible] باختلاف الاعتبارات فالحكم وسلبه باعتبارين
الاول [illegible] مجهولا يحتمل ان يكون للنزاع بالعرض بالعين [illegible]
[illegible] الغير وهو ما يعرضه هذا المفهوم في العقل
[illegible] اما الحقيقة التي مجهولة [illegible] باطلة [illegible] الحكم على هذا العنوان

الحاصل فی الذہن لیسلب عنہ باعتبار سلبہ عن المعنون المحال فالامتناع انما ہو للمعنون وہذا العنوان من عوارضہ
ما تحتہ الیہ بالعرض وسیاتی قال فی الحاشیۃ علی فی التبصرۃ التی عقدت لتحقیق المصورات انتہی وہہنا شبہۃ
اخری وہی انا اذا فرضنا مثلا زیدا تصور فی مرتبۃ الہیولانیۃ مفہوم المجہول المطلق ابتداء فذہنہ خال عن
جمیع المفہومات سواہ فالاشیاء اما معلومۃ لزید او مجہولۃ لہ فان کانت معلومۃ فلا یکون علمہا الا بہذا المفہوم
لا بغیرہ لفرض کون ذہنہ خالیا عن جمیع المفہومات سواہ فاذا علم بہذا المفہوم یکون ہذا المفہوم صادقا علی ہذہ
الاشیاء وما صدق علیہ المجہول المطلق یکون مجہولا فیلزم کون الاشیاء مجہولۃ مع انہا فرضت معلومۃ ہف لاجتماع
المتنافیین وان کانت مجہولۃ مطلقۃ فالمجہول المطلق یکون صادقا علیہا ووجہا لہا وہذا الوجہ حاصل فی ذہن
زید فصارت الاشیاء معلومۃ من وجہ مع انہا کانت مجہولۃ مطلقۃ وہذا باطل واجیب عنہا بان الشیء انما یصیر معلوما
بحصول وجہ من وجوہہ ان لم یکن ذلک الوجہ منافیا للمعلومیۃ اذ ما یکون منافیا للمعلومیۃ کیف یکون مبدءً
للانکشاف فنختار ان الاشیاء مجہولۃ مطلقۃ ومفہوم المجہول المطلق صادق علیہا ووجہ من وجوہہا لکن لا یلزم
من حصول ہذا الوجہ فی العقل انکشاف الاشیاء لکونہ منافیا للمعلومیۃ وما اورد علیہ من انا سلمنا ان یکون حاصلا فیہ
او بوجہ من وجوہہ معلوما وفی نفسہ مجہولا مطلقا وان شئت فسمہ باسامی اخر ولا شک فی تنافی المفہومین ویلزم
اجتماعہما بالبیان المذکور فلیس بشیء لانا نقول معلومیۃ الشیء عبارۃ عن انکشافہ بالکنہ او بالوجہ وحصول وجہ من الوجوہ
من غیر مناسبۃ والتفات ومن غیر لحاظ کونہ وجہا لذلک الشیء بحقیقتہ لا یوجب کونہ معلوما کما قال بعض المحققین فی العلم
بوجہہ انہ لیس علما الذی الوجہ وتسمیتہ ما یکون حاصلا بنفسہ او بوجہ من وجوہہ معلوما انما ہی من حیث کون ہذا الوجہ وجہا
لہذا الشیء وفی تصور المجہول المطلق فی مرتبۃ الہیولانیۃ لیس الالتفات الی شیء آخر ولا الی کونہ معلوما بہذا الوجہ ولا
کونہ وجہا للشیء فی الواقع فلا یکفی للعلم بالاشیاء اذا کان منافیا لہ فکیف یکون منشأ للانکشاف وان جعل علم الشیء عبارۃ
عن الحصول سواء کان منشأ لانکشاف ذلک الشیء ام لا فلا مناقشۃ فی الاصطلاح وانما الکلام علی ما ذہب الیہ المحققون
وسیجیء تحقیقہ فی ہذا الفن فافہم فانہ دقیق وبالتامل حقیق وقد یجاب بان فی مبدء الولادۃ لا یحصل الا ما ہو
من جلی البدیہیات کالوجود وغیرہ واما حصول مفہوم المجہول المطلق فممنوع وذلک لانا نقول حصول ہذا المفہوم ابتداء
لیس بحق فاذا فرضنا حصولہ یلزم ما ذکر فافہم ولہذہ الشبہۃ تقریر آخر فی شرح الاستاذ قدس سرہ وقال فی الجواب عنہ
ذو کرہ بحقیقتہ الی التطویل فاحتج الیہ للافادۃ لا لتتمیم الابانۃ لانہ یندفع توہم عسی ان یتوہم ان المنطق لا یحتاج الیہ الا فی النقل
الشارح رحمہ کذا غشیۃ ترتیبہا فالاستغناء عنہ الی الالفاظ فتنظر سہم بحثہم لیس الا عن المعانی فی عادۃ فکذا الالفاظ وانما

في المنطق مع انه ليس من وظائفه وبيان الوضع ان التعليم والتعلم والافادة والاستفادة في العلوم وغيرها لا يكون
الا بالوسائط اذ ما في الضمير لصاحبه فلا بد من الالفاظ الدالة على المعاني المطلوبة لحصول الافادة والاستفادة حتى لا يمكن
تنقل المعاني عن تخيل الالفاظ فلهذه الفائدة اورد مباحث الالفاظ وجعلها من لواحق المقدمة فان قلت الافادة و
الاستفادة قد تكونان بالكتابة والاشارة ايضا فما وجه تخصيص الالفاظ وما الحاجة الى الالفاظ قلت في الكتابة والاشارة
مشقة لا تخفى فان قيل ان الاشراقيين كان فيهم افادة واستفادة بدون الالفاظ بالحدس والاشراق والكشف
قلنا ليس هذا الطريق سهل ولا تيسير لكل احد وانما الغالب فيها هي الالفاظ وحصر تمام الافادة بالنسبة الينا
لا مطلقا اليه وعليه ان افادة الواجب على الانبياء والاولياء بطريق الوحي والالهام لا بالالفاظ فالبحث عن الالفاظ
في فن المنطق ليس بالذات بل بالتبع للافادة والاستفادة والبحث عنها ليس من حيث انها موجودة ومعدومة و
جوهر وعرض وكيف يحدث بل من حيث انها دالة على المعاني التي يتالف منها الموصل الى المجهول ولهذا قال لا يتم الا بالالفاظ
وهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر منها اي من الدلالة عقلية منسوبة الى العقل وانما سميت بها لانه
ليس للوضع والطبع دخل فيها بعلاقة ذاتية اي بعلاقة بين الدال والمدلول في هذه الدلالة حاصلة لذاتها مع قطع
النظر عن الخارج وهي علاقة اللزوم العقلي بينهما كما يدل عليه الحاشية ولا بد فيها من العلم بالدال والمدلول والعلاقة
بينهما لينتقل من احدهما الى الآخر فان قلت الدلالة موقوفة على علم المدلول وعلم المدلول لا يكون الا بالدلالة فيلزم الدور
قلت علم المدلول [illegible] موقوف على الدلالة وعلمه مطلقا ليس موقوفا عليها والدلالة موقوفة على علمه المطلق فتغاير
الموقوف والموقوف عليه فلا يلزم الدور والاولى ان يراد بالعلاقة الذاتية علاقة التاثير كما قال الاستاذ قدس سره
[illegible] فهذه الدلالة هي دلالة الاثر على المؤثر ودلالة المؤثر على الاثر ودلالة احد الاثرين على الآخر كدلالة
الدخان على النار وبالعكس ودلالة الدخان على الحرارة منها اي من الدلالة وضعية منسوبة الى الوضع لان في هذه
الدلالة للوضع دخلا انما تحصل بجعل الجاعل اي يكون بعلاقة جعل الجاعل اي وضع الواضع للدال بازاء المدلول ومنها اي
من الدلالة طبيعية منسوبة الى الطبع لدخل الطبع فيه باحداث طبيعته للفظ عند عروض المدلول فينتقل الذهن في
الدلالة من ممارسة الطبيعة ايجاد الدال عند عروض المدلول فان قلت قد يكون الدلالة بالاسباب العادية على المسببات
كدلالة [illegible] على كثرة [illegible] فهذه الدلالة خارجة عن الاقسام الثلاثة فيختل الحصر فيها قلت ان كان السبب
[illegible] داخل تحت الوضع وان لم يكن [illegible]
[illegible]

ان يحدث من عدم الشعور لكن الوهم من ملاصقته بالشاعرة وعدم الفرق بين ما يصدر عنها وعن غيرها
حكم بصدوره عنها ويقال يصدر عن الشاعرة من حيث عدم الشعور بها وكل منها اي من الدلالات الثلث لفظية
منسوبة الى اللفظ لكون فيها الانتقال من اللفظ الى غيره وغير لفظية اي ليس فيها الانتقال من اللفظ واذا ضرب هذان
القسمان في الاقسام الثلثة صارت ستة اقسام الاول دلالة عقلية لفظية كدلالة لفظ زيد المسموع من وراء الجدار
على وجود اللافظ فان قلت ان دلالة لفظ زيد المسموع من وراء الجدار على مسماه دلالة وضعية مع ان العقلية ايضا
متحققة ههنا فاجتمع العقلية والوضعية فلا يبقى التباين بين الاقسام الثلثة مع انه لا بد من التباين بينها
قلت تحقق الدلالتين في مادة واحدة من جهة واحدة ممنوع واما من جهتين فلا باس فدلالة زيد على مسماه وهو
الشخص المعين وضعي وعلى وجود اللافظ اي وجود المتكلم بهذا اللفظ عقلي لعدم وضعه وانما انتقل العقل اليه فالاولى
في مثال هذه الدلالة لفظ ديز الذي هو غير موضوع للمعنى ليكون دلالته على وجود اللافظ فقط والثاني عقلية غير لفظية
كدلالة الدخان على النار والثالث وضعية لفظية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والرابع وضعية غير لفظية كدلالة
الدوال الاربع اي الخطوط والعقود والنصب والاشارات على مدلولاتها ان دلالتها على مدلولاتها وانها [illegible]
بتقرر الوضع لها لكن الدوال ليست الفاظا بل هي الامر الواقعي او الحالة الواقعية الموضوعة لمدلولاتها و
الخامس طبعية لفظية كدلالة اح اح على وجع الصدر والسادس طبعية غير لفظية كدلالة حمرة الوجه على الخجل وصفرته على الوجل
[illegible] ونبض على المزاج المخصوص فان قلت هذه الدلالة من قبيل دلالة الاثر على المؤثر وهي عقلية وليست
طبعية فانحصرت الطبعية في اللفظية وصارت الاقسام خمسة قلت انما هذه الدلالة باعتبارين الاول باعتبار ان
الامر المخصوص يستلزم للصوت المعين والكيفية المعينة للون المعين والمزاج المعين للحركة المعينة فهي
من هذا الاعتبار عقلية لعلاقة اللزوم بين الدال والمدلول والثاني باعتبار ان صدور الدال ووجوده بحسب
اقتضاء الطبيعة والانتقال فيها من الدال الى المدلول بواسطة عادة الطبيعة فهي طبعية ولا منافاة
بين اجتماعهما في مادة واحدة لكونه من جهتين والاول [illegible] كما [illegible] علامة على الارض [illegible]
[illegible] لما التبس عليه الفرق بين العقلية والطبعية [illegible]
قال في حاشية انكر السيد وجود الطبعية في غير اللفظية والعقلية [illegible]
الثلثة والستة ليس عقليا بل استقرائي كما يظهر بالتامل فتدبر [illegible]

اوردوا [illegible] الانسان بمعنى الطبع هذا بيان بسبب [illegible] الدلالة الوضعية [illegible]

لما كان معنى الطبع يعني الطبيعة تقتضي التمدن وهو الاجتماع مع بني نوعه لان تعيشه لا يمكن بدون مشاركتهم
واعلام بعضهم على ما في ضميره لصاحبه وصاحبه له من المقاصد والمصالح في المآكل والمشارب والملابس التي يحتاج
اليها في كل زمان صار كثير الافتقار اي الاحتياج الى التعليم اي اعلام ما في ضميره لصاحبه والتعلم اي اخذه اي فهم صاحبه
والطبيعية والعقلية غير منضبطين لاختلافهما باختلاف الطبائع والعقول فلا تكفيان للفهم على الوجه المطلوب فيحتاج
فيها الى الوضعية ولما كانت الاشارات وغيرها من الدوال الغير اللفظية لا تكفي لفهم المقصود ولا سيما في المعقولات
الصرفة فمست الحاجة فيه الى الدلالة الوضعية اللفظية وكانت اللفظية الوضعية اعمها اي اشمل الدلالات المذكورة واتمها
واسهلها اي اسهل الدلالات تعليما وتعلما فلها اي الوضعية اللفظية الاعتبار في الاستعمال توضيحه ان الافادة
والاستفادة بالدلالة اللفظية الوضعية اشمل واسهل بخلاف الدلالة العقلية والطبيعية لان طريق العلم فيهما واحد
وهو التعقل في الاولى والطبع في الثاني فما وجد فيهما وسعة والوضعية فيها وسعة كثيرة لان الالفاظ موضوعة في كل اللغات
للمعاني وجاء فيها النقل والمجاز وغير ذلك ولاشتراط العلم بالوضع في الوضع وكفايته وعدم الحاجة الى التدقيق في
حصول الافادة والاستفادة صارت اشمل واسهل للتعليم والتعلم او يقال ان واضع اصول الالفاظ للمعاني هو الله تعالى علمها
لآدم وهو علم لبنيه والنبي لامته حتى اشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم في كل درجة وطبقة فبسبب هذا الاشتهار صارت
اسهل بحسب الاخذ وباعتبار ان الله تعالى لم يترك معنى من المعاني الا وضع بازائه لفظا يدل عليه فصارت الالفاظ
مشتهرة فيما بينهم ودالة على كل من المعاني بحسب الوضع فصارت اعم الدلالات من هذه الجهة وما قيل في وجه الاشملية
انه كلما امكن الدلالة العقلية والطبيعية والوضعية الغير اللفظية امكنت الوضعية اللفظية بوضع الالفاظ بازائها ولانها و
ليس العكس فليس بشيء لانه ان اراد بامكان الوضعية انه يمكن لنا ان نضع ونقرر هذا اللفظ لمعنى من المعاني فمسلم
لكن ليس كلامنا فيه بل في اصل الوضع للواضع كما علمت وان اريد امكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع فممنوع لجواز
ان يصدر عن الطبيعة عند اضطرار لفظ مهمل يدل على ما عرض لها من غير دلالة على معنى من المعاني وترك هذا القائل
بيان وجه الاسهلية لعله زعم لفظ الاشمل بالشين المعجمة والميم مكان الهاء فتوهم كونه بمعنى الاعم وجعله عطفا تفسيريا
والله اعلم بحال عباده وان كان لهذه النسخة صحة لكن وجدت اكثر النسخ مطابقة لما مر من التفصيل وحمل العبارة على
الافادة الجديدة اعلى فافهم فان قلت لما كان غرض المنطقيين بالذات وهو المعاني والدلالة الوضعية ليست من اغراضهم
الا بالتبع فالاحتياج الى بيان الالفاظ في هذا الفن لا يكون الا الى الالفاظ التي دون هذا الفن فيها كالعربية والفارسية
فلابد من ان يبين فيها الالفاظ المدونة فما الحاجة الى بيان احوالها عموما من غير اختصاص بلغة دون لغة قلت

ان قواعد المنطق اعم فاخذ مباحث الالفاظ فيه على سبيل العموم لئلا يكون مناقضة وحشة ويقال ان تدوين
المنطق في كل لغة ممكن كما نقل من اليونانية الى العربية ومنها الى الفارسية فكذلك يمكن نقلها الى كل لغة فلو لغة مباحث
الالفاظ المختصة بلغة دون لغة يحتاج الى تغييرها لو اقترن في غير هذه اللغة ومن ههنا اي من افتقار الانسان في
التعليم والتعلم الى المعاني المطلقة دون الخصوصيات تبين اي ظهر ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي مع
قطع النظر عن وجودها في الخارج او الذهن دون الصورة الذهنية المخصوصة بخصوصية لها في الذهن ودون الصورة
الخارجية المخصوصة بخصوصية وجودها في الخارج كما قيل بالوضع لهما قال في الحاشية فان مناط التعليم والتعلم الذين
يحتاج الانسان فيهما الى التمدن انما هو المعاني مطلقا لا الخصوصيات انتهى فحاصله ان المقصود بالتعليم هو المعاني
من حيث هي هي لا من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية والخارجية والغرض من الوضع انما هو الاستعمال ولما
كان مناط الاستعمال هي المطلقة فالوضع لا يكون الا لها فهذه المعاني هي التي وضعت الالفاظ بازائها ولو كانت
الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث قيامها بالذهن واكتنافها بالعوارض الذهنية اي التشخص الذهني لم يكن التعليم
والتعلم فانهما لا يكونان الا بانتقال او انتقال هذه المعاني الذهنية الى الخارج غير ممكن لعدم حصولها فيه وكذلك
انتقالها من ذهن الى ذهن آخر ايضا محال لان التصور الذهنية عرض للذهن وانتقال العرض من محل الى محل آخر مع
بقائه بالتشخص باطل للتشخص بمحله ولو كانت الالفاظ موضوعة للامور الخارجية من حيث الخصوصيات الخارجية
لم يمكن تعليم الكليات من حيث هي كليات لانها معراة عن الخصوصيات فظهر ان الالفاظ موضوعة بازاء الماهية
من حيث هي هي والخصوصيات ملغاة ومحققة كما يظهر بالاستقراء والتتبع وذهب ابو نصر الفارابي وابو علي ابن سينا
وتابعوهما الى ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية وبعض المتأخرين ذهبوا الى انها موضوعة للصور الخارجية وما ذكر
في المتن هو مذهب الجمهور من المتأخرين ومنشأ الاختلاف هو الاختلاف في المعلوم بالذات فمن ذهب الى انه هو الامر
الخارجي قال بموضوعية الالفاظ ومن ذهب الى انه هو الامر الذهني جعل الالفاظ موضوعة بازاء الامور الذهنية وعند
البعض مبنى الاختلاف على الاختلاف في الملتفت اليه بالذات فمن قال ان الحاصل في الذهن هو الملتفت اليه
بالذات قال بوضعها له ومن قال ان الملتفت اليه هو الاعيان الخارجية ذهب الى ان وضع الالفاظ بازائها فحصل
دليل الشيخين ان الموضوع له هو معلوم بالذات ولا شك ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية لا الخارجية لبقاء
العلم بانتفائها وهو صفة ذات اضافة لا بد لبقائها من بقاء الموصوف فظهر ان المعلوم هو الصورة الذهنية وهي باقية
فالعلم باق ببقائها عند انتفائها عن الخارج فلاح ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية فالالفاظ لا تكون موضوعة

الا بازائها ويرد عليه النقض بوضع لفظ الله تعالى فانه ليس موضوعا الا للمتشخص الموجود في الخارج وايضا يلزم ان يكون كل من القضايا الذهنية على ان البعض ينكرون الوجود الذهني مع القول بوضع الالفاظ للمعاني وقيل يعني المتأخرين ان الملتفت اليه بالذات والكاسب والمكتسب انما هو الصورة فيكون الالفاظ موضوعة لها ويرد عليه ان الالتفات قد يكون بالذات الى الطبائع من حيث هي هي ايضا وينتقض ايضا بالالفاظ التي لا توجد معانيها في الخارج كالانتزاعيات والمعقولات الثانية كالكلية وغيرها فانها ليس لها وجود في الخارج وكالعنقاء فانه ليس موضوعا للامر الخارجي لعدم وجوده فيه ويعارض بانه لو كان الالفاظ موضوعة للمعاني في الخارج لانتفى معناها بانتفائها في الخارج مع انه يبقى انفهام المعنى من اللفظ عند انتفاء الموجود الخارجي فلم يبق الا وضع الالفاظ للمعاني من حيث هي هي فهي موضوعة لها اولا وان البعض يرد القولين الى المعاني من حيث هي هي وحمل الصورة الذهنية والامر الخارجي عليها بان الامر الذهني يطلق على نفس الماهية والامر الخارجي وان لم يطلق عليها لكن قد يطلق على ما يقابل الذهني اعم من ان يكون في الخارج او في مرتبة نفس الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر عن الخصوصيات الذهنية [illegible] ان المراد منهما الصورة المعلومة من حيث هي هي لا يذهب عليك انه على هذا التقدير يكون النزاع لفظيا لان مقصودهم واحد وانما اختلفوا في تعبيرهم عنه بالفاظ مختلفة فان قلت ان كل [illegible] ليست موضوعة لما هي من حيث هي هي لانا نعلم بالضرورة ان لفظ الكلي موضوع لما في الذهن ولا وجود لشيء الا في الذهن وانه هذا موضوع للمشار اليه الموجود في الخارج وكذا لفظ الله تعم ليس فيه نفس الماهية من حيث هي هي وانه موضوع للذات المشخصة في الخارج فما وجه القول بوضعها للمعاني من حيث هي هي مطلقا وما وجه القولين [illegible] بل الصواب ان يقال ان بعض الالفاظ موضوعة للماهية من حيث هي هي كاسماء الانسان الفرس وبعضها [illegible] كالفاظ المفهومات [illegible] من المفهومات الانتزاعية وبعضها للخارج كلفظ الله تعالى واسماء الجزئيات المادية [illegible] ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي اي لا توجد في معانيها خصوصية خارجية فقط كما ذهب بعضهم [illegible] بالوضع للامر الخارجي ولا الذهنية فقط كما هو مذهب من قال بوضعها للامر الذهني [illegible] بعضها للخارج وبعضها [illegible] [illegible] الحسن في بيانه ما قال المحقق في شرح ان النظر الدقيق يحكم ان الموضوع في الكل نفس الشيء من [illegible] تعالى موضوع بازاء نفس [illegible] ولا يلاحظ فيه خصوصية ظرف دون ظرف حتى لو فرض وجوده [illegible] وكذلك الجزئيات المادية [illegible] الموضوع له [illegible]

الانتزاعية كالفوقية والتحتية لو فرضت حصولها في الخارج لا يتعدد الموضوع له ونظيره ما يقال معنى الكلي
ما لا يمتنع عند العقل تكثره في الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشيء وشريك الباري يستحيل تكثرها في الخارج
لكن المفهوم لا يأبى عنه كذلك معاني الالفاظ من حيث هي هي لا يأبى عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت بحسب
الخصوصية آبية عن حصول احدها في ظرف الآخر هذا خلاصة كلامه فخذه واحفظه والقول بان الالفاظ مطلقا الخ
من تلك الاوضاع الثلث اسلم من التكلفات فافهم وههنا اختلاف آخر في اصل الوضع فقال بعضهم ان الواضع
هو الله تعالى فقط بانه وضع الالفاظ كلها لمعانيها ثم القى على الانبياء عليهم وعلى نبينا الصلوة والسلام
بالوحي ثم الامم اخذوا منهم واليه ذهب الاشعري وجمع من الفقهاء استدلالا بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها
ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فهذا
يدل على ان الواضع هو الله تعالى وآدم تعلم منه تعالى ولم تعلم الملائكة فاعترفوا بعجزهم وقال البعض وهو جمع من
المتكلمين ان الواضع هو الناس والالفاظ اصطلاحية انبعثت داعية واحدة او دواعي الى جمع على وضع اللغات
لمعانيها وعرف الباقون من الناس بالارشاد كتعليم الوالدين للطفل وعند البعض ان الواضع هو الله تعالى
والناس جميعا لان بعض الالفاظ توقيفي لا يعلم اطلاقها على شيء الا من الشارع وبعضها بالاصطلاح وهذا مذهب
ابي اسحاق والمذاهب وتفصيلها مذكورة في كتب الاصول واختلاف ثالث وهو ان المناسبة بين اللفظ الموضوع
المعنى الموضوع له ضروري ام لا فقال البعض لا بد من المناسبة والا لما اختص بعض الالفاظ ببعض المعاني واليه ميل
المعتزلة وعند البعض المناسبة ليست بضرورية لان اللفظ الواحد قد يكون موضوعا للضدين كلفظ الجون فانه بفتح الجيم
للابيض والاسود فلو كانت المناسبة مشروطة لا يمكن ان يناسب الطبيعة للضدين وهو باطل لكن لنا ان نقول ان
المناسبة وان كانت مخفية علينا لكن الواضع يعلمها وبهذه المناسبة وضعها وانما لم يظهر على الغير والقول بان الدلالة
لا تحقق الا بظهور المناسبة لا يخلو عن تحكم فافهم فدلالة اللفظ على تمام ما وضع اي اللفظ له يرجع ضميره الى ما معناه ودلالة
اللفظ على تمام المعنى الذي وضع اللفظ لذلك المعنى من تلك الحيثية اي من حيث انه تمام ما وضع له مطابقة يعني يسمى
هذه الدلالة دلالة مطابقية لتطابق اللفظ للمعنى وعلى جزئه اي جزء ما وضع اللفظ له من حيث انه جزئه تضمن يعني يسمى
دلالة تضمنية لكونها دلالة اللفظ على ما في ضمن الموضوع له وانما اختار في تعريف المطابقة على تمام ما وضع له ولم يقل
على جميع ما وضع له ولا عين ما وضع له لان الاول يشير الى التركيب فيلزم تخصيص المطابقة بالمركب مع ان دلالة المفرد
على المعنى الموضوع له ايضا مطابقي فلا يكون التعريف جامعا والثاني وان صح لكن سخيف عندهم

الى الاختصار اشارة الى ان تعريف الجمهور تمام ما وضع له ايضا صحيح فان قلت ان لفظ التمام بمعنى الجميع وهما معا
واحد فكيف يشعر احدهما بالتركيب دون الآخر مع اتحادهما في المعنى قلت التمام والكل والجميع وان كانت
متقاربة الدلالة لكن التمام لما كان شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل ولهذا يقال للواجب
تعالى انه تمام الوجود ولا يطلق عليه لفظ الجميع لان من شرطه الاحاطة بكثرة فمقابل التمام النقص
وهو اعم مما هو بحسب الاجزاء ومقابل الجميع هو البعض وهو يشعر بالاجزاء فان قلت ما فائدة قيد الحيثية
قلت فائدتها عدم دخول احدى الثلث في الاخرى فان اللفظ قد يكون موضوعا للكل والجزء كالامكان
فانه موضوع للامكان العام والامكان الخاص ويطلق عليهما فاذا اطلق الامكان واريد به الامكان
العام مثلا يكون تلك الدلالة مطابقة لكونها على ما وضع له مع انه يصدق عليها انه دلالة على جزء الموضوع له
لكون الامكان الخاص موضوعا له والامكان العام جزء منه فيصدق تعريف التضمن على المطابقة وكذا بالعكس
وكذلك قد يكون اللفظ مشتركا بين الملزوم واللازم كلفظ الشمس فانه مشترك بين الضوء والجرم فلو اطلقت
الشمس واريد بها الضوء مثلا يكون دلالتها عليه مطابقة لوضعه له مع انه يصدق عليها انها دلالة على خارج الموضوع
له لكون الجرم موضوعا له ايضا وهذا لازمه فيصدق الالتزام على المطابقة وبالعكس فاذا قيدنا بالحيثية
لا يصدق احدها على الاخرى لان الامكان العام من حيث انه موضوع له لا يصدق عليه بهذه الحيثية
انه جزء للموضوع له وكذا الضوء من هذه الحيثية ليس بلازم للموضوع له فبالحيثية امتازت احداها عن
الاخرى امتيازا تاما فلهذا قيدنا وسمي التضمن الالتزام لهما اي للمطابقة في الدلالة اي في المركبات اي ...
اقول وجه الدلالة على الموضوع له هو مركب فلا بد من ان يكون له جزء ودلالته على الجزء يكون تضمنا بخلاف البسيط فان لفظ
... مسماه وليس له جزء فلا يكون دلالته عليه تضمنا قال في الحاشية فان فهم الجزء في فهم الكل وهما متحدان
الا انهما متغايران بالاعتبار كالجنس مع النوع انتهى ويظهر من هذه الحاشية ان فهم الجزء ليس متغايرا عن فهم
الكل بل هو فهم الكل ونسبة هذا الفهم الى اجزائه ويدل عليه ما قال في المسلم اللفظ الدال وضعا هو في كمال
معناه مطابقة وفي جزئه تضمن وهما واحدة فان الكل انما يتعقل بصورة وحدانية لا تفصيل فيها الا بعد تحليل
وفي المفرد والمشترك انما يتعدد الصور بتعدد الموضوع واما بوضع الواحد فكانه موحد لا كثرة فان قلت لا بد
في الدلالة من قصد المدلول واذا لم يكن فهم الجزء مقصودا بل فهم الكل ونسبة هذا الفهم الى جزء كيف يكون دلالته
على الجزء تضمنا لعدم القصد ههنا قلت ... القصد في ... عند اهل العربية ولا عند الميزانيين ...

سواء کان تصورا او لا فان قلت ان الاتحاد لا یتاتی الا فی المرکبات الذهنیة کالانسان واما فی المرکبات
الخارجیة کالبیت مثلا فاتحاد اجزائه محال فلا یکون فیهما فهم واحد ینسب الی الاجزاء قلت مراده الاتحاد فی
الالفاظ الموضوعة بازاء مرکب معنی واما فی المرکبات الخارجیة فالکل والجزء متغایران فی الفهم ثانیا ففهم
الجزء سابق علی فهم الکل والجزء اصل باعتبار احتیاج الکل الیه فی الوجود والتعقل فما معنی قولهم ان التضمن
تابع للمطابقة مع ان ما ذکر یدل علی کون الامر بالعکس قلت المراد بالتبعیة التبعیة فی حصول من اللفظ فان
الکل یفهم اولا من اللفظ الموضوع له وفهم الجزء من الکل انما هو بواسطة ان فهم الکل موقوف علی فهمه فبهذا المعنی
صار الکل اصلا وتبنی علیه الجزء وهذا لا ینافی کون فهم الجزء بدون الکل سابقا وکونه اصلا باعتبار الاحتیاج الیه
فافهم لا یقال ان دلالة المرکب علی جزئه دلالة علی غیر الموضوع له وهی مجاز والمجاز لیس فیه وضع مع انهم عدوها من
اقسام الدلالة الوضعیة لانا نقول لیس التضمن ان یذکر الانسان ویراد به الحیوان فقط اذ هو مجاز لانه مستعمل
فی غیر الموضوع له من قبیل ذکر الکل وارادة الجزء بل التضمن ان یطلق الانسان علی المجموع فدلالته علی الحیوان الذی
هو جزءه ضمنی فی تضمینه وکذلک الالتزام لیس ذکر الشمس وارادة الضوء فانه مجاز من قبیل ذکر الملزوم وارادة
اللازم بل ذکر الشمس وارید به الجرم والضوء لازم له فالدلالة علی هذا التقدیر للضوء لا بالجرم النیر وقس علیه
غیر ذلک فافهم وعلی الخارج عن الموضوع له بان لا یکون عینه ولا جزءه التزام ای یسمی هذه الدلالة دلالة التزامیة
لدلالة اللفظ علی ما هو لازم معناه فانحصرت الدلالة الوضعیة فی الاقسام الثلثة وهذا الحصر العقلی لیس فیه
احتمال سوی الثلثة فان قلت الحصر العقلی عندهم ما یکون دائرا بین النفی والاثبات وما ذکر فی بیان اقسامها
لیس کذلک قلت الحصر العقلی ما یکون دائرا بین النفی والاثبات لا ما یکون مذکورا بعنوان النفی والاثبات
[illegible] الاقسام الثلثة وان لم یذکر بعنوان النفی والاثبات لکنه راجع الی النفی والاثبات بان یقال
ان الدلالة علی المعنی اما باعتبار کون اللفظ موضوعا فهی المطابقة او لا فهی اما باعتبار ان هذا المعنی جزء الموضوع
له فهی التضمن او لا بل باعتبار عدم کونه موضوعا وجزءا فهی الالتزامیة ولا شک ان العقل یجزم بحصرها فی الاقسام
الثلث بمجرد ملاحظة [illegible] ولا یخرج قسم عند العقل سواها وهذا هو المعنی بالحصر العقلی فان قلت ان الدلالة
الالتزامیة لیست دلالة علی الخارج مطلقا بل لابد فیها من اللزوم فیخرج عند العقل قسم آخر وهو الدلالة علی
الخارج بدون اللزوم وهذا ینافی الحصر العقلی قلت اللزوم لیس داخلا فی احد الدلالة الالتزامیة والحصر
[illegible] الا باعتبار التحقق واللزوم شرط لتحققها لا یقال لا فی الدلالات من اعتبار الحیثیات کما اعتبره [illegible]

والا انتقض احدهما بالاخرى كما علمت فى بيان فائدة قيد الحيثية فيختل الحصر العقلى لعدم كونه دائرا
بين النفى والاثبات بل يكون دائرا بين الدلالات الثلث مع الحيثيات لانا نقول المعتبر فى الالتزام
نفى حيثية العينية والجزئية لا حيثية عدم العينية والجزئية فالحصر من حيثية العينية والجزئية ونفيهما حصرا
حصرا عقليا فلا يختل الحصر العقلى فافهم فان قيل ان الحصر فى الاقسام الثلثة المذكورة للدلالة المطلقة
ايضا يمكن ارجاعه الى النفى والاثبات بان يقال الدلالة اما بالعقل اولا والاول العقلية والثانى اما بإحداث
الطبيعة اولا فالاول الطبعية والثانى الوضعية قلت لابد فى الدلالة العقلية من علاقة ذاتية بين
الدال والمدلول كما عرفت فاحتمال الدلالة بدون العلاقة مطلقا قائم عند العقل فهذا الحصر استقرائى واذا
عرف الدلالة العقلية بما لا يكون فيها علاقة وضعية ولا طبعية سواء كانت فيها علاقة اخرى او لا يكون
علاقة اصلا وجعل هذه العلاقة الذاتية شرطا لتحققها فصار هذا الحصر ايضا عقليا فافهم فان قلت ان
المركب كعبد الله مثلا موضوع لمعنى فدلالته على معناه خارجة عن الدلالات الثلث لان دلالته على
المعنى المركب ليس بالمطابقة لان الوضع لم يقع لهذا المركب بل وضع مفرداته لمعانيها فصارت باجتماعها
مركبة ولا بالتضمن لان هذا المعنى ليس جزء للمعنى الموضوع له كما هو الظاهر ولا بالالتزام لانه ليس بخارج
عن الموضوع له فدلالة المركب على معناه خارجة عن الثلث فاختل الحصر والجواب بان المركب ليس موضوعا
للمعنى فهو خارج عن المقسم وهو الدلالة الوضعية انما هى عبارة عن دلالة اللفظ على الموضوع له وليس موضوعا
سوى مفرداته فلا يختل الحصر لكون الدلالة المذكورة خارجة عن المقسم سوى الاقسام المنحصرة فيها
المقسم لان الدلالة الوضعية ليست عبارة عن دلالة اللفظ على الموضوع له الا لم يكن التضمنية والالتزامية
من اقسام الوضعية لعدم كون دلالتيهما على الموضوع له بل يكون للوضع مدخل فيهما وهذا القدر يوجد
فى المركب ايضا لان مفرداته موضوعة لمعانيها فصار للوضع مدخل فيها والجواب ان دلالة المركب داخلة فى الوضعية
وقسم من المطابقة لان المطابقة اعم من ان يكون فيها وضع واحد للفظ بتمامه كما فى المفردات او وضع
اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى بحيث يطابق اجزاء احدهما اجزاء الآخر والاخير متحقق فى المركبات ولابد من دفع
تحقق القدرية ان التنافى يكون مباينا لما هو خارج عنه مدلولا بمعنى ان الشئ الذى ثبت بالدلالة
التكليف الذى ابدته عبارة ان قد فرع بان الدلالة الالتزامية ليست دلالة على الخارج المباين الغير المناسب
الذى لا علاقة فيه بل لابد فى الدلالة الالتزامية من علاقة اى امر يستصحب به احدهما بصاحبه مصاحبة

بصيغة الفاعل اي يصح انتقال الذهن من اللفظ الى معناه الالتزامي بسبب هذه العلاقة عقلية اي منسوبة
الى العقل وهي اللزوم العقلي وهو عبارة عن لزوم تحقق شيء بتحقق شيء آخر فينتقل بها الذهن من الملزوم الى اللازم
كالزوجية للاربعة فان العقل اذا تصور معنى الزوجية والاربعة يجد فيهما العلاقة بسببها ينتقل من احدهما
الى الآخر ويجزم اللزوم بينهما ووجه اشتراط اللزوم انه لو لم يشترط لما فهم المعنى الخارجي من اللفظ لان فهم المعنى من
اللفظ اما باعتبار وضعه لهذا المعنى او باعتبار انتقال الذهن من الموضوع له الى هذا المعنى والاول باطل لعدم الدلالة
الالتزامية لكونها وضعية لا وضع للخارج عن الموضوع له والثاني لا يمكن بدون اللزوم العقلي واما اللزوم الخارجي
فليس بشرط لوجود الدلالة الالتزامية بدونه كما في الاعمى والبصير وايراد هذا في مثال اللزوم الذهني اولى من
المثال بالزوجية والاربعة كما هو الظاهر او عرفية اي بحسب العرف بان لا يكون عند العقل بين اللازم والملزوم
علاقة لكن قد اشتهر في العرف والعادة لزوم امر لشيء بالنسبة فينتقل الذهن من احدهما الى الآخر كالجود بالنسبة
الى الحاتم فان العقل ليس عنده علاقة بين الجود والمسمى بالحاتم لكن لما صدر الجود عن مسماه كثيرا غاية الكثرة
صار الجود عند العرف من لوازم هذا الاسم بحيث اذا قيل فلان حاتم ينتقل الذهن الى انه جواد فان قلت ان
اللفظ ليس موضوعا للخارج لا بالذات ولا بالعرض ولا وضع له اصلا فدلالة اللفظ على الخارج كيف
يكون من الوضعية قلت الوضعية ما يكون للوضع دخل فيه وهذا المعنى لما كان لازما للموضوع له غير منفك
عنه فهو بواسطته ينسب الوضع اليه ايضا فاللازم كالجزء في عدم الانفكاك وما ينسب اليه بسببه ينسب الى اللازم
فان قيل قد تكون الدلالة بعلاقة السبب والمسبب والحال والمحل وغير ذلك من العلاقات المعتبرة في انواع
المجازات فهذه دلالة على الخارج من المدلول مع انه غير لازم له لا يقال ان هذه الدلالة تكون بالقرينة المصححة
وهي معها لازم له لانه قد يكون القرينة مخفية غير معلومة ولو ظهرت القرينة فهي لا تدل الا على الاستعمال بالعلاقة
والمسببية والحالية والمحلية فالانتقال ههنا من اللفظ الى معناه لا يكون الا بعلم تلك العلاقة فهو ليس بدلالة
مطابقية ولا تضمنية فلا تكون الالتزامية مع عدم اللزوم الذهني قلنا هذه الدلالة مطابقة لانها عبارة عن
الدلالة على كمال المعنى الموضوع له سواء كان وضع ذلك اللفظ له وضعا شخصيا كزيد مثلا او نوعيا فانه نسب عن
الواضع ان اللفظ [illegible] في مقام [illegible] المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل في معنى مناسب له
هذا ايضا نوع [illegible] مثل [illegible] بهذا النوع تحت المطابقة وليس من الالتزام لان الدلالة فيه قد يكون [illegible]
[illegible] المجاز ليس كذلك [illegible]

العربية ليست بلفظ فيكون المجاز المركب مما من اقسام غير اللفظية منقوض بالا وضع فان علم جماعة الوضع
شرط في الدلالة الوضعية مع انها ليست بلفظ فيلزم ان تكون الوضعية غير لفظية فقط لوجوب ان الدال هو اللفظ والنقض
وغيره من شرائط الدلالة فنقول في المجاز ايضا كذلك فالحق ان يراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي ويدخل المجاز تحت
المطابقة بحسب النوعي واليه ذهب الاستاذ المحقق وغيره من فحول العلماء قدس الله اسرارهم قال في الحاشية
اختار مذهب اهل العربية لان محاورات العرب مصدقة كما يلوح تصفح تراكيب البلغاء في محاوراتهم ... لم يشترط
اللزوم العقلي فقط في الدلالة الالتزامية كما هو مشروط عند المنطقيين بل كان عقليا او عرفيا فالعلاقة معتدة هي اللازم
منهما كما هو مذهب اهل العربية فاختار مذهبهم لان استعمال العرب مسلمة والذهول عنه بعيد ومنها اختلاف اخر بين
المنطقيين واهل العربية وهو ان المنطقيين يقولون ان التضمن والالتزام تابعان للمطابقة في الوضع والالتفات
والقصد جميعا لان المقصود الملتفت اليه والمستعمل بالذات انما هو المطابقة فقط والتضمن والالتزام ملتفتان
مقصودان ومستعملان بالتبع لكونهما جزءا ولازما لما هو موضوع له مقصود بالذات وقال العرب انهما تابعة
في الوضع لان الوضع بالذات انما هو للموضوع له اما في الاستعمال والقصد والالتفات كلها سواء لان اللفظ
كما يستعمل في المطابقة وهي مقصودة وملتفتة اليها بالذات كذلك التضمن والالتزام ايضا يكونان مقصودين
مستعملين ويرد على اهل العربية ان لا تنحصر الدلالة في الثلث لتحقق التضمن والالتزام على طور المنطقيين وهما ليسا
... قلت يلزم على المنطقيين ايضا عدم الانحصار في الثلث لتحقق التضمن والالتزام مستعملين
بالذات على طور اهل العربية وهما ليسا من التضمن والالتزام عند المنطقيين لانهم قالوا باستعمالهما بالتبع قلت ان
... يدخلون هذين القسمين تحت المطابقة بحسب الوضع النوعي كما علمت فافهم ولا باس باطناب الكلام
... قيل الالتزام مهجور اي متروك في العلوم قال في الحاشية انما قيد بالعلوم لانه لم يهجر في المحاورات اعني
في العرف والمحاورات العربية ليست متروكة بل يستعملونها في محاوراتهم وانما ترك في العلوم لكونه غير صريح وكاشف
المقصود وغير مفيد للغرض الاصلي في العلوم لان الغرض في العلوم هو التعليم والتعلم وهما باعتبار المعرف والحجة و
الالتزام لا يحصل منه شيء منهما كما يحصل من اللفظ الموضوع لان المعرف والحجة مقصودان بالذات والالتزام ما قصد
بالذات فيه بحث بانه ان اريد عدم فهم المقصود منه مطلقا فهو ممنوع لانه قد فهم المقصود بالالتزام ايضا اذا كان علاقة
اللزوم قد تعين وان اريد ان اللفظ ليس موضوعا للمعنى المفهوم منه المقصود بالذات كما في المطابقة فنقول في التضمن ايضا
اللفظ ليس موضوعا له فما وجه ترك احدهما دون الاخر وان اريد به معنى اخر فلا بد من بيان فارق بينه وبين التضمن

لانه اي الالتزام عقلي اذ هو انتقال من الملزوم الى اللازم وليس له لفظ موضوع بازائه فصار عقليا والمفيد
للتعليم والتعلم لا يكون الا ما هو سهل ... فلهذا كان متروكا في العلوم تحقيقه فدمران العقلي يكون فيه علاقة
ذاتية وهو الذي ... عقلي علاقة الذاتية ... باعتبار الكلى ... باعتبار يكون عنده وجود القرائن
لصحة ... الذاتية ... تلك القرائن ... عقلية لعدم ... العلاقة الذاتية فالقول بكونه عقليا
... فكانت ... بالوضع ... تقسيم الدلالة بل ان الدلالة الالتزامية بواسطة الوضع
... فيما ... ان ... الوضع ... بالعرف ممنوع وان اريد
... الاخص التام ... ان هذا لا يلائم التضمن لخصوصية لا توجد
هذه الخصوصية في الالتزام ... موضوع ... نقول الدلالة ... خصوصية عدم الانفكاك
... في الدلالة ... في الموضوع ... في الدلالة والنقض بالتضمن
... النقض ... بخلاف الحكم ... آخر ... على مقدمة
... التفصيلي اذا ... بالتضمن ... الاول ... الدليل ... مهجورية
الالتزام ... يوجد في التضمن ... تخلف الحكم ... الدليل ... عدم مهجورية ظاهر
... التضمن ... عدم الوضع له والانتقال من الكل الى الجزء بسبب التعقل في التضمن و
الالتزام ... سيان ... احدهما دون الآخر مع وجود علة الترك بينهما على السواء فان قلت قد وجد في التضمن
وجه آخر لعدم الهجر وهو كونه جزء من الموضوع له ... والجزء اقوى من اللازم فلا يلزم من هجر الاضعف هجر الاقوى
قلت علة الهجر كونهما عقلية وهي متحققة فيهما على السواء وان كان بوجه آخر اقوى واما التقرير الثاني وهو النقض
التفصيلي فبان يمنع على مقدمة معينة ... المستدل ... او ... بكونهما عقلية ان اراد بكونهما عقلية صرفة ليس للوضع
دخل فيه اصلا ... ضرورة ان ... الا يكون الا بكونه من لوازم الموضوع له صار للوضع دخل بهذا الوجه و
ان اريد للعقل شركة فيه فهذا المعنى يوجد في التضمن ايضا ولو قيل كما بالفرق بان اللوازم غير متناهية لان من لوازم
الشيء انه ليس عين كل واحد مما يغايره والمغائر غير متناه بخلاف الاجزاء فانها متناهية فاعتبار الالتزام يوجب اعتبار
الغير المتناهي في مدلول اللفظ قلنا ... المعتبر في الالتزام مطلق اللوازم بل اللوازم البينة ولا نسلم عدم تناهيها
فان قلت ان الالتزام يذكر في المنطق تعريفا واحوالا فما معنى مهجوريته في العلوم قلت معناه انه لا يعرف بحيث
يحتج به لكونه موجبا للانتشار على المتعلم لكونه غير سهل بخلاف ... فتامل ... التضمن والالتزام المطابقة

يعني اذا وجد التضمن والالتزام فلا بد ان يوجد المطابقة فان دلالة اللفظ على الجزء واللازم فرع الدلالة على الكل
والملزوم واما الثالث لزوم المطابقة للتضمن فظاهر واما الالتزام فلا يجوز ان يكون من الدلالة المجازية فان الدلالة على
الموضوع له ثابت هناك وان لم يكن الموضوع له تحقيقا لكنه يكون تقديرا او مراد العموم منهما ... على
المنطقيين لانهم قالوا ان القصد والاستعمال في المطابقة فقط والدلالة المطابقة ليست كذلك فدلالة التضمن والالتزام
لا يقصدان بالذات بل المقصود بالذات منها انما هو المطابقة واريد بهما ليلتفت بهما الى المطابقة فهي الملتفت اليها
بالذات فح يستلزمان المطابقة تحقيقا فلا حاجة الى الخفاء الملزم للموضوع له بالمعنى الاعم واما عند اهل العربية يحتاج الى
الاستلزام بالمعنى الاعم الشامل للتحقيقي والتقديري لانهم اعتبروا في مطلق الدلالة القصد والاستعمال فالقيل اذا كان
التضمن والالتزام تابعين للمطابقة غير مقصودين بالذات فيختل الحصر المعتبر في الثلث عند اهل العربية مع انهم حصروه
في الثلث بيان الاختلال ان التضمن والالتزام في المنطق تابعان للموضوع وعند اهل العربية ليسا كذلك فلا يكونان
داخلين في التضمن والالتزام المقصودين بالذات فزادا على الثلث المقصودة قلت ان اهل العربية حصروا الدلالة
المطلقة في الثلث بل الدلالة القصدية فخروجهما على هذا لا يضر الحصر ولا يرد على المنطقيين اختلال الحصر بالتضمن والالتزام
المقصودين عند اهل العربية لدخولهما في المجاز عندهم وعدوهما في الوضع تحمل الوضع على معنى شامل للوضع النوعي وهو
يوجد فيهما فبهذه الحيثية يدخلان تحت المطابقة فلا يختل الحصر اصلا هذا التفصيل بامر سابقا ولا عكس اي لا يلزم التضمن
والالتزام للمطابقة اما الاول فلجواز ان يكون لشيء معنى مطابقي بسيط لا جزء له كالواجب تعالى والعقول المجردة وهذا موقوف
على كونه بسيطا في الخارج والذهن كما مر واما الثاني فلانا نعقل كثيرا من المعاني مع الغفلة عن غيرها فانقلت ان الغفلة
عن اللوازم لا تدل على عدم كونها في الواقع فيجوز ان يكون للفظ لوازم يكون الدلالة عليها بالالتزام فالالتزام لازم
للمطابقة قلت ليس المراد ان الغفلة تدل على عدم كون اللوازم في الواقع وعدم كون الدلالة عليها التزامية بل المراد
ان الحكم بعدم التزام المطابقة للالتزام على تقدير اعتبار اللزوم الذهني فيه بديهي ضرورة انا نعقل كثيرا من المعاني مع الغفلة
عن غيرها فلو كان لها لوازم ذهنية يستلزم تعقلها تعقل هذه اللوازم وهذا يقتضي ان يكون احتيج في الالتزام اللزوم الذهني
بالمعنى الاخص فافهم ولو هذا اي كون الشيء ليس غيره اي لا يصدق عليه غير هذا الشيء مثلا زيد من لوازمه انه ليس عمرو لانه لازم
له عدو كذا لكل شيء ليس غيره هذا جواب سوال مقدر وهو ان الالتزام لازم للمطابقة لان لكل شيء له لازم وهو انه ليس غيره فلا يلزم
معنى مطابقي عن كونه ليس غيره فيكون هذا المعنى لازما لكل معنى من المعاني فلا يصح قول المصنف والعكس في الالتزام ...
الجواب الاول كونه ليس غيره ليس مما يعقل ... كثيرا ما نتصور المسميات ولا يخطر ببالنا غيرها فضلا عن ...

فيه ما هو في دلالة الالتزام ... ان يكون الذهن منتقلا من الملزوم الى اللازم لايقال ان علم الشئ عبارة عن انكشافه بحيث يمتاز عن غيره فالامتياز عن الغير من لوازم العلم لانا نقول هذا مسلم لكن لا نسلم ان الامتياز عن غيره يستلزم الشعور بالغير فافهم فان قلت ان كل معنى من المعاني لا يخلو عن كونه شيئا ومعلوما ومفهوما وهذه من لوازمها فتصور الشئ لا يحتاج الى تصور الغير قلت لا شك في ثبوت هذه الامور لكل معنى من المعاني واما التزام تصورها عند تصور المعاني فممنوع لانا نعقل شيئا ولا نلتفت اصلا الى شئ من صفاته فبطل ما زعم الامام الرازي من ان مدار الالتزام المطابقة يستلزم هذه البيانات المذكورة ولعله زعم ان اللزوم البين بالمعنى الاعم معتبر في الالتزام مع انك قد عرفت ان المعتبر اللزوم البين بالمعنى الاخص وهو ان يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم [illegible] الا هو [illegible] ذلك ولا يخفى عليك ان عدم اللزوم منهما بهذا [illegible] انما يتم اذا كان من جهة [illegible] ... ان يكون عقليا او عرفيا كما قال الامام قلت [illegible] تمام لجواز ان يكون اللازم عرفيا فتثبت [illegible] ان الامام [illegible]

[illegible] فلا يلزم منهما [illegible] بيان حال التضمنية مع الالتزامية بعد بيان حال المطابقة [illegible]

[illegible] بالالتزام لا بالعكس [illegible] ان المواقي [illegible]

[illegible]

[illegible] لا نقول [illegible] يكون [illegible]

ان [illegible] حاجة [illegible]

قلت ليس الكلام ههنا [illegible] المعنى [illegible] معنى بسيط [illegible]

[illegible] على الطريق لا يكون [illegible]

[illegible] الواجب تعالى ليس له لوازم [illegible] من المتكلمين [illegible]

[illegible] يكون عقلية وهذا الاتم اذا اريد باللوازم اعم من ان يكون عقلية [illegible]

واما اذا اريد اللازم العقلي كما هو عند المنطقيين ففيه خفاء [illegible] وهو ان اللازم [illegible]

للنفس [illegible] كثير من المعاني المركبة يتصور مع الغفلة عن جميع عوارضه كالانسان [illegible] فانه [illegible] تصور [illegible]

عنه [illegible]

[illegible]

[illegible] الكلي [illegible]

وانما هما الكلية والجزئية فغير لازم له لانهما من العوارض فتصور باليس من لوازم تصور الذات لا يذهب عليك ان
ادعيا اللزوم من باب اللزوم التقديري بحيث لو كان بمعنى الملزوم لكان في الدلالة عليه بالالتزام فعدم استلزام التضمن والالتزام
منتقض والافراد اي كون الشيء مفردا والتركيب اي كونه مركبا صفة اللفظ يعني ان اللفظ موصوف بصفة كونه مفردا
او كونه مركبا لا المعنى ههنا بيان ما هو من توابع الدلالة لان اللفظ اذا دل على المعنى فلا يخلو اما ان يكون مفردا او مركبا
فبينهما تعلق اي مركب يدل على القول الشارح واي مركب يدل على الحجة والاول هو المركب التقييدي والثاني
هو الخبري كالقضية التي تكون جزء القياس وبين الالفاظ المفردة لكونها دالة على اجزاء المعرف
والحجة واختلف في ان الافراد والتركيب صفتان للالفاظ او المعاني فذهب البعض الى ان الافراد والتركيب صفتان للمعنى
واليه مال مير ابو الفتح في حاشية الجلالية وهو موافق لمذهب المنطقيين لانهم لا يبحثون الا عن المعاني فالمعنى المركب
ما يدل جزء لفظه على جزء ذلك المعنى اي جزء المعنى والمفرد ما ليس كذلك وذهب البعض الى انهما صفتان للفظ وهو موافق
لاهل العربية فالمفرد والمركب يكون جزئه دالا على جزء معناه ولا شبهة ان الالفاظ والمعاني معتبران في الافراد والتركيب
وان [illegible] جانب اللفظ [illegible] صفة للفظ كما اختاره المص ومن [illegible]
المنطق [illegible] كما ذهب [illegible] ابو الفتح [illegible] وعليه كما قال في الحاشية قال مير ابو الفتح
في حاشية على الحاشية الجلالية [illegible] ان الافراد والتركيب صفة للمعنى وقوله الافراد والتركيب صفة للفظ
[illegible] في الحاشية على حاشيته حيث قال الافراد والتركيب صفة
[illegible] بالعكس [illegible] فخر الدين قال الافراد والتركيب صفة اللفظ لا المعنى وقيل صفتان
[illegible] هو الاول لانه قد يستعمل في موضع [illegible] والمرجوح فالراجح عندي
هو مختار المص [illegible] تمام [illegible] بموصوفية الافراد والتركيب ولي الحق ان النزاع لفظي
لان مال قول [illegible] واحد لان اللفظ [illegible] فيهما متلازمان [illegible] الا ان الفرق
انهما اذا نسبا الى المعنى يقال في تعريف المفرد والمركب ما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه واذا نسبا
الى اللفظ يقال ما لا يدل جزئه [illegible] الجزء الى اللفظ [illegible]
يصح المعنى وهذا المقتضى نوع المتنازع فيه بحسب المعنى لان [illegible] المدلول والالفاظ [illegible]
وليس التغاير الا في التعبير فهذا النزاع للفظ لفظي اي اللفظ بناء على ما اختاره من انهما صفتين للفظ ان
دل جزئه اي جزء اللفظ على جزء معناه اي معنى اللفظ فمركب لوجود التركيب فيسمى ذلك المركب قولا او اطلاقه على ذلك

اطلاق مجازی اذ هو حقیقة فی التلفظ والمرکب انما هو المقول وهو لفاظ التالیفه فالمرکب والقول والمؤلف
کلها متحدة بحسب المعنی وانما الفرق باعتبار التعبیر بالالفاظ المختلفة وقد یفرق بین المرکب والمؤلف
بان ما یکون بین اجزائه مناسبة والفة یسمی مؤلفا وما لیس کذلک فهو المرکب وربما یفرق بینهما بان ما یدل
جزءه علی شیء فان کان هذا الشیء جزء المعنی الدال فهو المؤلف کعبد بعارة ولم یکن علما فجزءه وهو العبد یدل
علی المعنی جزء والعبودیة وهذا المعنی جزء من معنی الدال عبد الله وان لم یکن جزء المعنی الدال فهو مرکب کعبد الله اذا
سمی به فان معناه هو الشخص المعین وجزءه اللفظ الدال وهو العبد یدل علی معنی العبودیة لکن لیس هذا المعنی جزء من
معنی الدال هو الشخص المعین لان اجزاءه هی اعضاءه ومقابل المرکب بهذا المعنی ما لا یدل جزءه علی شیء اصلا
لا المفرد المذکور فی المتن فانه مقابل المؤلف والآحی والمراد جزء اللفظ علی جزء معنا المفرد فان قلت ان المفرد
مقدم علی المرکب بالطبع فالانسب تقدیم تعریف المفرد علی المرکب والمصنف اختار العکس قلت ان التقابل بین المفرد
والمرکب تقابل العدم والملکة والاعدام انما تعرف بملکاتها فلهذا قدم تعریف المرکب علی المفرد فان قیل ما ذکرتم مرتبا
نحو [illegible] انما کان بالاستقلال فما وجه ایرادها فی صورة الاستدلال قلنا المقصود اقتصار الکلام وحصول [illegible]
اطمینان [illegible] ذوی الافهام [illegible] بهذا الشرط یقرأن التعریف المفرد لیس جامعا لخروج
عبد الله علما عنه مع کونه منه لانه یصدق علیه ان جزء لفظه یدل علی جزء معناه لان ما یدل علیه جزءه جزء معناه
وضعا فی الآن نقول المراد [illegible] علی جزء المعنی المقصود والمقصود حیث العلمیة هو الشخص المعین ولا یدل جزء
هذا اللفظ ما جزء هذا الشخص المعین المقصود فاقید ایضا معتبر فی الحد [illegible] وانما ذکرنا علی المشهور فالمفرد
علی اربعة اقسام الاول ما لا یکون له جزء اصلا کهمزة الاستفهام والثانی ما یکون له جزء لکن لم یدل علی جزء معناه
کزید مثلا فان للفظه اجزاء وهی الحروف الثلثة ولکن لا یدل واحد منها علی جزء معناه [illegible] هو عضو من اعضاء الشخص
والثالث ما یکون له جزء دال لکن لا علی المعنی المقصود کعبد الله علما فان له جزء دالا علی معناه لکن
لا یدل علی المعنی المقصود وهو الشخص المسمی به والرابع ما یکون له جزء دال علی المعنی المقصود ولکن دلالته علیه
غیر مقصودة کالحیوان الناطق اذا سمی به شخص انسانی فدلالة جزء الناطق علی جزء معناه المقصود وهو التشخص
الانسانی لان الحیوان جزء ماهیة هذا الشخص لکن دلالته علی هذا لیست بمقصودة بل المقصود انما هو المعنی
المسمی به مع قطع النظر عن [illegible] ناطقا او کون کل واحد منها [illegible] الیه فافهم [illegible] الناطق [illegible] لم یکن علما
فهو مرکب مع ان تعریف المفرد یصدق علیه لان جزء لفظه لا یدل علی جزء معناه التضمنی وفی التعریف لم یقید الدلالة

یکون ہنا علی جزء المطابقی فلم یبق فی تعریف المرکب جامعا لخروجہ والمفرد مانعا لدخول ما ہو لیس من افرادہ قلت
المرکب ما یکون جزئہ مقصود الدلالۃ فی الجملۃ ای دلالۃ کانت علی جزء کالمعنی کالحیوان الناطق مرکب لان فیہ
دلالۃ علی الجزء المطابقی وہ الم یکن علی الجزء التضمنی وفی المفرد لابد من انتفاء الدلالۃ من جمیع الوجوہ فلا یکون
مفرد اولنا فیہ ما حقق کون دلالۃ جزئہ علی جزء معناہ المطابقی فیرد علیہ المرکبات المجازیۃ لانہ لادلالۃ فیہا علی
جزء المطابقی اولیست مستعملا فی معناہ المخترع لا التحقیقی الا ان یتعاقب فیہ ویراد بالوضع اعم من الشخصی والنوعی
کما ہو وان شئت تفصیل المقام والاطلاع علی ما یجری من الاحتمالات فارجع الی الشرح جدی ومولانی عمدۃ العلماء
وقدوۃ العرفاء احمد عبد الحق قدس سرہ وتحوث الاطلاع ترکناہ وہو ای المفرد انکان مراد ای کہ ما اسطا التعریف
الغیر ای الان یعرف بہ وحال التیہ ینتقل ای المتعقد بہ تمیزہ التریۃ للغیر فاتاۃ ای فہم [illegible] جزء [illegible]
المنطقیین [illegible] فاقی عرف المخالفۃ ان المفرد انکان [illegible] المطابقۃ [illegible]
[illegible] آ [illegible] ذکرہ فادۃ کنی علی [illegible]
[illegible] عال [illegible] بالدیوات [illegible] التعین [illegible]
[illegible] کانت [illegible] یکون [illegible]
کیف یکون من [illegible]
للدلالۃ فیکون الدلالۃ [illegible]
جمیعا فلا یقصر کوتہما [illegible] الذات [illegible] فالطرات فیہ [illegible]
[illegible] فرق الملاحظہ [illegible] لااتصاف انہا نحیۃ
[illegible] من [illegible] الاسد [illegible]
[illegible] مستقل [illegible]
[illegible] الحرف [illegible] مستقل [illegible] الحرف [illegible]
[illegible] الملاحظۃ [illegible] بالذات وفی الوضع [illegible]
المعنی [illegible] الحرفی [illegible]
[illegible] خاص [illegible]
المرتبۃ [illegible] فتقدم [illegible] مرکب [illegible] علی المرتبۃ [illegible]

قلت ان التعريف يكون باعتبار المفهوم ومفهوم المركب كان موجودا ومفهوم المفرد معدوم فالوجود مقدم
على عدمه والاقسام باعتبار الذات وذات المفرد مقدم على ذات المركب بالطبع لاحتياجه اليه فهنا قدمه ليوافق
الوضع الطبع وتقض بالاسماء اللازمة الاضافة بان فهم معناها يحتاج الى المضاف اليه فصارت غير مستقلة بالمفهومية
فيدخل تحت تعريف الاداة فيلزم كونها اداة مع انها اسماء والجواب عنه ان معاني هذه الاسماء مستقلة بالمفهومية
ويتعلق اللحاظ بها من غير واسطة في العروض وتكون واسطة للحاظ حال الغير ايضا فلا يكون شيء منها بخلاف
الاداة فانها لا يتعلق اللحاظ بمعانيها وانما هي غير محفوظ لملاحظة حال الغير فهنا لا يتعلق اللحاظ بها بالذات وانما
يتعلق بالواسطة وبواسطة في العروض والحق ان الكلمات الوجودية اي التي تدل معانيها على الوجود ككان وصار واصبح وغيرها
من الافعال الناقصة منها اي من الاداة عند المنطقيين اما عند النحويين فهي من الافعال الناقصة لدلالتها
على الزمان ونقصانها من جهة الافعال بعدم صحة الخبر بها وحدها وانما سميت الكلمات الوجودية لانها ليس
مفهومها الا ثبوت نسبة في زمان فقول المصنف والحق اشارة الى كونها من الافعال اختلافا فعند البعض افعال
لتصرفها واقترانها بالزمان وهو الوجه الاول في الفعل وقال البعض انها من الادوات لان معناها غير مستقل لا يتم الا بالخبر
والجزء المنطقي انما ينظر الى المعاني وهي غير مستقلة كالادوات فالحق انها منها فان بالتشديد من الحروف المشبهة بالفعل
اي نفس كان مثلا معناها اي معنى كان كون الشيء شيئا لم يذكر بعد اي لم يذكر كان هذه ودليل كونه من الاداة ما حاصله
ان كان معناه كون الشيء وهو اسم كان شيئا وهو خبره مثلا كان زيد قائما معناه كون زيد شيئا وهو القيام ولم يذكر
هذا الشيء ما دام لم يذكر كان بل يكون مذكورا بعده كما ترى وهذا الكون نسبة محضة غير مستقلة فصار دالا على معنى غير مستقل
والمنطقيون ينظرون الى المعنى فهو بحسب معناه كالاداة فقالوا انها اداة وتسميتها اي تسمية هذه الكلمات كلمات دون
اداة هذا جواب سوال مقدر وهو ان هذه الافعال لما كانت من الاداة فلم سموها كلمات دون اداة والجواب ان تسميتها
كلمات لتصرفها اي لتصرف هذه الكلمات بجعلها ماضيه ومضارعه وغير ذلك من النهي والامر واسم الفاعل والمفعول
وغيرها ودلالتها اي لدلالة هذه الكلمات على الزمان والتصرف واقتران الزمان انما يكون في الكلمات فلذا سموها
بها واما بالنظر الى المعاني التي هي منظور المنطقيين فليس الا من الاداة فتسميتها بها عندهم ليس الا على سبيل المجاز
لمشابهتها اياها في التصرف واقتران الزمان والنحاة منظورهم الالفاظ والفاظها لما كانت متصرفة ومعانيها مقترنة
بالزمان وهو من خواص الافعال فعدوها منها فان قلت هذا بحث عن الالفاظ وهو نظر الى الالفاظ خارج عن باب البحث
ما قال اهل العربية من كونها افعال قلت ان المنطقيين وان كانوا يبحثون عن الالفاظ لكنها ليست مقصودة بالذات

بل من حيث انها ادوات لغيرها فالمعاني المصطلحة فالمقصود من الالفاظ هو المعاني وجودا تعبير مستقلة وفرعوا الجا بتها
وعدوها من الاداة فالاداة عندهم قسمان لا يقترن بالزمان اصلا وما يقترن به وسيكون ... الزمان
كالافعال الناقصة وعند النحاة تكون الافعال على قسمين بعضها يدل على الحدث والزمان ... وبعضها
لا يدل على الحدث بل على الزمان والنسبة كهذه الكلمات فاذا قلت لما عدوها من الادوات ... منها فلم
لم يعتبروا اسمها ولم يسموها اداة كثيرا من الادوات قلت الكلام في القسمة اسمعل لا يبالون بها ولم يلتفتوا
الى الاسماء ولا تعجب عليك ان كان التامة تجيئ داخلة في الكلمات لعدم وجود المعنى الحرفية ... الاستاذ ...
قدس سره قال في حل الناقصة ... وتحقيق كلامه ... بعينها الوجود المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بهستي
واحد وهو المعبر بالكون وهو في نفسه معنى مستقل عدم الاستقلال انما يعرض له بخصوصيته بلحاظ بين الموضوع والمحمول
فلو قرن بامر واحد كزيد مثلا كما في التامة يبقى على استقلاله ولو اقترن بالامرين كما في الناقصة فبسبب هذه الخصوصية
يخرج عن استقلاله ... الاستقلال ... للربط الا بحسب نفسه فمفهوماتها مفهومات مستقلة وعدم
الاستقلال بسبب عوارض ... لا يخرجها عن الاستقلال ولا يجعلها في غير مستقل والا يلزم ان يكون جميع الافعال
المتعدية مثل نفع ... وغيره من الادوات ... لان الافعال الناقصة لا تدل الا على النسبة والزمان وليس
فيها معنى حدثي تستقل به انا نقول معنى الوجود المصدري محفوظ فيها والنسبة انما هي من العوارض
كما في الشامل انتهى ولك ان تقول ان كان المذكور ليس معناه كونا مطلقا بل كونه مخصوصا محتاجا الى

ذكر الاسم والمجرور لكن معناه الابتداء المخصوص وهو لا يتصور بدون الطرفين فصار حاله كحال الاداة قال
السيد الزاهد ان الكون نسبة محضة غير مستقلة وليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى مستقلا كان كونا
في نفسه لا لغيره والثاني غير مستقل كان كونا لغيره لا في نفسه واما الافعال المتعدية فمعناها مستقلة وان كان
بحسب الاستعمال محتاجة الى الغير فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق الا اي وان لم يكن مرآة لتعرف
حال الغير فان دل اي هذا المفرد بهيئته اي الصورة التركيبية الحاصلة من الحركات والسكنات وترتيب
الحروف على زمان من الازمنة الثلثة فكلمة اي فيسمى هذا المفرد كلمة توضيحه ان المفرد ان لم يكن مرآة وكان مستقلا
بالدلالة على معناه المفهوم من لفظه ويكون هيئته الحاصلة من الحركات والسكنات وترتيب الحروف دالة على
زمان من الازمنة الثلثة وهي الماضي والحال والاستقبال فهي كلمة كنصر فان هيئته التركيبية مع الفتحات
الثلث دالة على معنى مقترن بالزمان الماضي فيكون فعلا عند النحويين وكلمة عند المنطقيين فان قيل الهيئة
بدون المادة لا تدل على شيء فلم قال بهيئته ولم يقل بهيئته ومادته قلت ان الهيئة لا توجد بدون المادة فاذا
قال بهيئته والمادة من شرائطها فقد فهمت منها فلا حاجة الى ذكرها فالدال هو الهيئة والمادة من شرطها
لا شطرها فلا ينتقض بمثل الزمان والصبوح والغبوق اي المساء والغد والامس فانها وان دلت على الزمان لكن
لا بهيئتها فقط بل الهيئة مع وجودها في هذه المادة الخاصة فالمادة ههنا شطر الدال لا شرطه والا لكان لفظ
الدخول والقبول ايضا دالا على الزمان مع انه ليس كذلك فعلم ان هذه الدلالة باعتبار خصوصية المادة وشطريتها وفي
الكلمة لا تكون المادة شطرا بل شرطا واما عند النحويين فيخرج الصبوح والغبوق بقيد احد الازمنة الثلثة ايضا وههنا
اعتبر الدلالة على الزمان مطلقا فتخرج بقيد الهيئة فان قلت ان هيئة نصر توجد في حبق مع انها غير دالة على معنى
فضلا عن الزمان لانه مهمل وكذا في حجر لا يدل على الزمان لكونه غير متصرف قلت المراد بدلالة الهيئة دلالتها اذا
وجدت في مادة موضوعة متصرفة لا مطلقا ففي حبق الوضع مفقود وفي حجر التصرف مفقود وما وجد فيه الهيئة مع شرط
الوضع والتصرف يدل على الزمان لا محالة فان قيل ان احمد يوجد فيه هيئة الماضي ويعمل يوجد فيه هيئة المضارع وهما
مشتقان من الحمد والعمل ومادتهما متصرفة مع انهما اسمان لا يدلان على الزمان قلنا ان احمد وكذا يعمل اذا كانا علمين
لا يكونان متصرفين بل صارا جامدين واما اذا لم يكن كذلك فهما يدلان على الزمان والاشتقاق الصرفي لا يكفي للتصرف
لا يقال ان صيغ المتكلم والمخاطب وغيرها مختلفة مع الاتفاق في الدلالة على الزمان فعلم ان الدلالة ليست بهيئتها
لاختلافها في هذه الصيغ لانا نقول المراد بالهيئة نوع الهيئة لا شخصها فالهيئة الماضية باقية في جميعها باعتبار النوع

ودلالة المادة من جنس الفعل انما تعلم بالتصريف فان الهيئة لو اتحدت والمادة وان اختلفت كما في ضرب وذهب
لم تختلف دلالته على الزمان الماضي واذا اختلفت الهيئة وان اتحدت المادة كضرب ويضرب اختلف الزمان
فظهر ان المادة ليس من شرائط الدلالة من شطرها ولك ان تقول ان اريد بالمادة مجموع الحروف سواء كانت
اصلية او زائدة فلا شك في اختلاف المادة في ضرب ويضرب لزيادة علامة المضارع في يضرب ما ليس في
ضرب فالمادة مختلفة مع اختلاف الهيئة فلا يصح قولهم واختلاف الزمان باختلاف الهيئة وان اتحدت
المادة وان اريد بها الحروف الاصول فكثيرا ما يتحد كلمتان هيئة ومادة ويختلف الزمان كما في تكلم ويتكلم فان
هيئتهما ومادتهما متحدتان لان المراد بالهيئة ههنا الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف وحركاتها وسكناتها
ولا شك في اتحادها مع اختلاف الزمان اذ احدهما يدل على الزمان الماضي والآخر على المضارع فلا يصح قولهم
اتحاد الزمان باتحاد الهيئة واختلافه باختلافها فتامل فان قلت ان نحو ظرف الزمان ايضا يدل بهيئته على
الزمان كمشرب فيلزم ان يكون كلمة مع انه ليس كذلك قلت المراد ما يكون دلالته بهيئة مخصوصة بالزمان لا يدل
على معنى آخر سواه والظرف بهذه الهيئة يدل على المكان ايضا فيخرج عن الفعل لا يقال هذا التعريف مخالف
للنحويين لاطلاق الزمان فيه بدون تقييد اقتران احد الازمنة الثلثة كما قيده النحويون مع ان كل كلمة عند
المنطقيين فهو فعل عندهم لانا نقول ان قيد الهيئة يستغنى عنه فان غير الكلمة لا يدل على الزمان كدلالة الكلمة
بهيئتها فلا حاجة اليه وقد اشتهر بين القوم ان لفظ الكلمة مشتمل على المادة والهيئة والمادة دالة على الحدث
وهو المعنى المصدري والهيئة على النسبة الى الفاعل والزمان لاختلافها باختلاف الهيئة ويرد عليه ان النسبة
غير مستقلة واذا كانت داخلة في الكلمة فصارت مركبة منها ومن غيرها وهو الحدث والفاعل والمركب من المستقل
وغير المستقل غير مستقل فصارت غير مستقلة كالاداة فلم جعلها قسيما لها وما اجيب عنه بان الفعل باعتبار معناه
التضمني مستقل لا مطلقا فعدم استقلال معناه المطابقي لا يضرنا ليس بسلم لان التضمن متحد مع المطابقة عند
المنطقيين وفي ضمنه او فهم فيها كفهم الجنس في ضمن النوع فلا ملاحظة الا في المطابقة وهي غير مستقلة فالتضمني
ليس ملحوظا في الذات فلا يكون مستقلا فالحق في الجواب ما ذهب اليه العلماء الفحول من ان معنى الفعل معنى واحد اجمالي
يحلله العقل الى هذه الثلثة فهذا الامر الاجمالي مستقل وان كان بعض اجزائه غير مستقل لان الاستقلال وعدمه صفتان
للملاحظة فاذا لوحظ الشيء بلحاظ استقلالي يكون مستقلا واذا لوحظ من حيث كونه مرآة لغيره يكون غير مستقل وفي الامر
الاجمالي لا يلاحظ اجزائه بحيث يكون احدها ممتازا عن الآخر ليكون غير مستقل بل المجموع من حيث المجموع مع عدم التفصيل

مستقل

مستقل فصلاحية الكلمة مستقلة باعتبار معناه المطابقي [illegible] اجمالي بخلاف المستقل حيث
التفصيل الى الحدث والنسبة والزمان وهو معنى مستقل بالمفهومية صالح لكونه مسندا لا يصلح لكونه مسندا اليه او يقع
عليه اسم الفعل اذ الان مستقلا الكلمة يصح كونه محكوما به كذلك يصح كونه محكوما عليه مع انهم اتفقوا على امتناعه لان الفعل
وضع لذلك المعنى ماخوذا على انه مسند الى شيء كما ان الحروف وضع لمعنى من حيث كونه مرآة للغير وههنا ابحاث
مذكورة في شرح حمدي ان شئت فارجع اليه ونحن اردنا ان ذكرنا ما ليس لسائل كشف المرام فائدة معتد بها وليس
كل فعل عند العرب اي كما يقول له العرب فعلا كلمة عند المنطقيين اي يقول المنطقيون لانه كلمة هذا دفع توهم مسمى
ان يتوهم ان الفعل عند العرب يسمونه المنطقيون كلمة فكل فعل عندهم يكون كلمة عند المنطقيين فدفعه بانه وان كان
الفعل عند اهل العرب هو الكلمة عند المنطقيين لكن ليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين بل بعض فعل كلمة
والبعض فعل ليس بكلمة فان نحو امشي على صيغة المضارع المتكلم فعل عند العرب لدلالته باحد الازمنة الثلثة و
ليس اي امشي بكلمة عند المنطقيين لاحتماله اي لمشي الصدق اي كونه صادقا بان يمشي المتكلم في الواقع ايضا و
الكذب بان لا يمشي ويقول بلسانه فصار جزءا ذا الجزء من اقسام المركب والكلمة ليست منه بل من المفرد وهذا ليس
بكلمة عند المنطقيين مع انه فعل عند العرب وكذلك تمشي على صيغة المخاطب بخلاف يمشي على صيغة المضارع الغائب
لعدم احتمال الصدق والكذب لعدم والاسناد على الفاعل المحكوم عليه الا لكان ذكر الفاعل تاكيدا لا فاعلا حقيقة كما في
امشي انا وتمشي انت مع ان القول بالتاكيد محال في نحو زيد يمشي لانه ليس فيه فاعل اصلا فلا يكون جزءا ولا تحاشيا في
المركب بل هو مفرد فهي ههنا الفعل والكلمة عندهما توضيح ان نظر المنطقيين الى المعاني فلما فهموا من امشي وتمشي ان
يحتمل الكذب والصدق وهذه المعاني لا يحتاج في فهمها الى ضميمة فيصح تصديق قائله وتكذيبه واحتمل الصدق والكذب
انما هو الالفاظ المركبة فعلم ان هذه الصيغ مركبة مفيدة لفائدة تامة يصح السكوت عليه فلا تكون من افراد الكلمة
التي هي قسم المفرد بخلاف يمشي الغائب معناه ليس محتملا للصدق والكذب ولم يفد فائدة تامة يصح السكوت عليه
ما لم يضم اليه ضميمة وهي الفاعل حتى لو لم يضف اليه هذه الضميمة نسب الى الهذل فعلم انه مفرد وليس باداة على شيء
وقد استدل عليه بان المضارع المتكلم والمخاطب يدل جزء لفظهما على جزء معناهما لان الهمزة في المتكلم تدل على الواحد و
النون في التثنية والجمع على المتعدد والتاء تدل على المخاطب والباقي على الحدث وما يدل جزء لفظه على جزء معناه
فهو مركب فصار المتكلم والمخاطب مركبين دون الغائب ورد عليه ان الياء في الغائب تدل على الغيبة والباقي
على الحدث فالتفرقة تحكم واجيب بان الياء لا تدل على معنى زائد سوى الحدث لان الغائب غير داخل فيه بل حاله كحاله

كان منظورا الى ذكر الفاعل وتقديم اسناده اجمالي يحتاج العقل الى نسبة الحدث الى فاعل فلا ... فيه بالفعل ولذا
لو ذكر فاعله لا يكون تاكيدا بخلاف ما تشير بالتفصيل ثم شئت يكون ان يفت تاكيدا فلان الفاعل اصل فيه يصح كون نسبة
تاكيد الفرد في المثنى زيد فاعل حقيقة وليس تاكيدا لمعناه ليس الا الحدث والنسبة فلم يكن مركبا منهما ومن الذات
كالشكل والمحل المسنا فقات مرتبة بغير سببيته لان سببهما على الذات ومجاورتهما على الحدث ... مركبان من المادة
والصورة تجوز لفظيهما علما على جزء منها بما نزل تحت المركب فخرج من المفرد فلا يكون تعريفه ... قلت المراد
بالاجزاء الاجزاء التي هي الفاظ مترتبة في التلفظ والسمع بان يتلفظ احدها ولا ثم يتلفظ الآخر ... يسمع احدهما ثم يسمع
الآخر وفي ضرب ليس كذلك لان الصورة والمادة انما توجدان معا فلا ... الا ان هذه الاجزاء على اجزاء ...
بتحد ... اشتى فان اللفظ الخ قيل باقي محل على المتكلم والباقي على الحدث صارت اجزاءه المترتبة بحسب
التلفظ دالة على اجزاء المعاني ومنه اشغال الكلمات فانه قيل ليس الفرق بين المخاطب والغائب لا تعيين الفاعل
... الآخر ان العبد الى ...
سواء كان ... الصدق والكذب ... الحاضر في احتمال الصدق ...
... قول المنطقيين ... المخاطب ... المتكلم والغائب ... ليس ...
... يصح ... الفاعل ...
... الصدق ...
... الصدق ...
... بالصدق ...
... الصدق والكذب ... من المركبات
... الى شرح ...
...
... الثاني الحروف ...
...
... بالزمان ... تعريف
... على ... الاسم وهي التخصيص

ولا يوجد في غيره الحكم عليه اي على الاسم يعني كونه محكوما عليه فانقلت الاسم خاص بشيء فما وجه ذكره التخاصة [illegible]
غيره قلت الغرض ههنا متعلق من حيث كونه محكوما عليه فاعتباره وقوله اي العاقلين بكون الاسم محكوما عليه دون
غيره من حرف وفعل فيه بعض لعله بذا الجواب سؤال مقدر وهو انكم تقولون ان غيره من الاسم كونه محكوما عليه مع ان الحرف
ايضا يكون محكوما عليه لانكم تقولون ان من حروف الجر فمن ههنا الحكم عليه بكونه حرف جر فصار محكوما عليه فلم يبق كونه من خواص الاسم
لوجوده في الحرف وكذا في ضرب فعل ماض بالحكم على ضرب بانه فعل ماض فصار محكوما عليه مع انه ليس باسم بل هو فعل فوجد المحكوم عليه
في [illegible] الحرف ولم يبق من خواص الاسم لان الخاصة لا توجد في غير ما يختص به وهذا يوجد في الفعل والحرف
وتقرير الجواب ان [illegible] الايراد وغير وارد فانه ليس الحكم في ذلك المثال الحكم على نفس الصيغة بل على المعنى الاصلي [illegible] اي بمعنى كل واحد
من الحرف [illegible] اللفظ [illegible] اي الحكم على [illegible]
الحكم في نحو من حرف جر وضرب فعل [illegible] ولفظ ضرب [illegible] العبارة ان [illegible]
[illegible] الحكم على معنى من بكونه حرف جر ولا على معنى ضرب بكونه فعل ماض [illegible]
[illegible] الحكم على [illegible] الاصلي [illegible]
[illegible] الحاشية [illegible]
[illegible] علماء اللغة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] خواص الاسم [illegible]

وما اذا انضم الیه لفظ آخر فلا باس بکون المجموع ایضا محکوما علیه ما انعدم کیف وهو من خواص الاسم فحاصل ان الحکم علی
معنی اللفظ مع التعبیر عنه بلفظ الموضوع له من غیر انضمام لفظ الیه من خواص الاسم ولا یوجد فی غیره فان قلت ان فی
قولک النفس لا یخبر عنه الحرف لا یخبر عنه ای انما یکون المحکوم علیه هو معنی النفس او لفظه فعلی الاول لزم اجتماع النقیضین
لان عدم کونه مخبرا عنه یقتضی ان لا یحکم علیه بشیء من الاشیاء مع انه یحکم علیه بعدم الاخبار فی هذا الکلام فصار مبطلا
لنفسه کما فی المجهول المطلق یمتنع علیه الحکم وعلی الثانی کیف یصح انه لا یخبر عنه لان لفظ الاسم والفعل سیان ویجاب
عنه بما یجاب فی المجهول المطلق بان الاخبار وعدمه باعتبارین فالاخبار بحسب تعبیره بلفظ الاسم وعدمه باعتبار ارادة
معنی الفعل انما عبر عنه بلفظه فافهم قوله والاول ای الحکم علی نفس الصوت یجری فی المهملات ایضا هذا اشارة الی جواب الایراد
بالمهملات بان قولهم جسق مهمل یحکم فیه علی جسق بکونه مهملا مع انه لیس باسم لانه غیر موضوع والاسم موضوع فارادوا ان یوضح
ما یقتضی کونه محکوما علیه خاصة للاسم لوجوده فی غیره وحاصل الجواب ان الحکم فی جسق مهمل علی نفس الصوت وهو لفظ
الجسق ولیس علی معنی لعدم کونه موضوعا لمعنی والخاصة للاسم هو الثانی لا الاول قد یورد علی الکلام بان من حرف
جر کلام والکلام لا یترکب الا من اسمین او من اسم وفعل وهذا مرکب من حرف واسم وکذا جسق مهمل فانه مرکب من کلمة وغیرها
فاجیب بان من علم فالحکم علی الاسم وما اعترض علیه المصنف فی توضیح الحاشیة المنیة فقد ذکره ایضا مفعول مطلق
لفعله هو آض بمعنی رجع ای رجع رجوعا الی التقسیم ثانیا للمفرد وعلی هذا التقدیر یجری هذا التقسیم فی غیر الاسم من اقسام المفرد
ایضا وهو الفعل والحرف فکل منهما یکون ایضا متواطیا ومشککا ومشترکا ومنقولا وحقیقة ومجازا کذب مثلا متواطی ووجد
مشکک وضرب مشترک وصلی منقول ونطق الانسان حقیقة ونطق الحال مجاز والحرف فمن مشترک بین الابتداء والتبعیض
وفی حقیقة اذا استعمل بمعنی الظرفیة ومجاز اذا استعمل بمعنی علی والمشهور ان هذا التقسیم تقسیم للمفرد باعتبار بعض اقسامه وهو
الاسم ومقسم هذا التقسیم هو مطلق المفرد لا المفرد المطلق الشامل لجمیع الافراد لان الکلمة والاداة لا یکونان علما
ومتواطیا ومشککا فانهما لا یتصفان بالکلیة والجزئیة لان ما هو کلی وجزئی یحکم علیه وکلاهما لا یکونان محکوما علیهما فعلی هذا
لو رجع الی الاسم یکون صحیحا ولو رجع الی المفرد یکون ایضا تقسیم مطلق المفرد لانه نسب الیه الحکم ببعض افراده ایضا اذا هو مطلق
لیس فیه تجاذب المفرد المطلق فانهما معتبران فیه ان اتحد معناه ای وحد معناه بحسب النوع او العدد بمعنی انه لا یکون
له معنیان فصاعدا فان تشخص ای تعین ذلک المعنی بحسب الوضع بحیث لو تصور یمتنع فرض صدقه علی کثیرین فجزئی ای یسمی هذا المفرد المتحد
المتشخص جزئیا ووقع فی بعض الکتب مثل الجزئی علم ولا اختاره لعدم شموله جمیع الجزئیات سواء کانت اعلاما او لا فان قلت
ان العلم قد یکون مشترکا فلم یتحد معناه مع انه جزئی فانتقض التعریف جمعا قلت مراده ان لا یکون له معنیان من حیث

وكذلك فالعلم المشترك ليس له معنيان من حيث العلمية بل باعتبار وضعه لكل واحد منهما بوضع على حدة ولا دخل للمعنى
العلمية اولا شيئا فيها الا الى المعنى الواحد وكذا الاسم الجنس المشترك ليس له معان من حيث هو كذلك فلا ينتقض التعريف المتواطي
[illegible] به لا يقال ان بعض الاسماء كالله [illegible] بل معانيها غير مدركة بالحس بل مدركة بالوجوه الكلية فاين التشخص لان
معانيها في الذهن فقط والتصور لشخصيتها مانعة عن فرض الشركة فيها فانها فيه محسوسة مع انها من اقسام الجزئي لانا
نقول المراد انه لو تصور بنفسه يمتنع هذا التصور صدقه على كثيرين فهذه لو تصورت بانفسها دون اعتبار
الوجوه الكلية لاشك في امتناع صدقها على الكثيرين واما العلم الجنسي فليس علما حقيقيا عند المنطقيين لان نظرهم
الى المعنى [illegible] الكلي والجزئي [illegible] في [illegible] العربية باعتبار الاحكام اللفظية
[illegible] الاشارة قصدا بالجزئيات
فالمراد [illegible] الاشارة [illegible] بالوضع [illegible] موضوع لذي [illegible]
هذه الاسماء [illegible] المضمرات واسماء الاشارة لا يخرجان بعموم الوضع عن الجزئي
[illegible] مشار اليه فالوضع فيهما وان كان عاما
[illegible] خاص [illegible] كل واحد منها على كثيرين
والجزئي [illegible] الاسماء [illegible] تحت الجزئي على [illegible] تحقيق اشارة الى ان
[illegible] الاشارات [illegible] مستقلا [illegible] ذهب الى ان اسماء الاشارات موضوعة لامر كلي بشرط
[illegible] الجزئيات فهي [illegible] واستعمالها في [illegible] والاستعمال
في الجزئي [illegible] المجازات [illegible] المعنى الحقيقي
[illegible] بتحقيق وقال [illegible]
لكون [illegible] وقد يجعل
[illegible] الوضع [illegible] المشترك [illegible] الوضع
[illegible] خاصا والموضوع له خاصا كوضع زيد للذات المخصوصة وقد يكون كل منهما عاما [illegible] لكل ناطق
موضوع [illegible] من تمام [illegible] وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع الاسماء الاشارات مثلا فان الـ
لاحظ اولا الامر الكلي لكن لا لان يوضع اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته بواسطته ووضع ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات
المندرجة تحته وقد يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما كوضع الانسان للمقيد [illegible] كذا قيل والحق انه داخل

في القسم الاول فتدبر لنتبي توضيحه ان الوضع على اربعة اقسام الوضع الاول الخاص والموضوع له الخاص بان يعتبر
التعيين في الجانبين اعني الموضوع والموضوع له كوضع زيد لذات مخصوصة فالموضوع هو زيد خاص وكذا الموضوع له
هو الذات المشخصة ايضا خاص فان قلت ليس التعيين ههنا في جانب الموضوع له لان بدن زيد يتغير ايضا
في حال الصبا والشباب والشيخوخة باعتبار الزيادة والنقصان ولا يبقى مع التشخص الواحد بجميع الوجوه بل
هو متعدد بحسب حالاته المتغيرة فصار زيد موضوعا للمتعدد ولاشك انه ليس بمشترك فلابد من ان يكون
من قبيل وضع الخاص والموضوع له العام قلت الكلام ههنا على ما هو في العرف وما تقرر في الفلسفة غير معتبر
في العرف بل الملحوظ في زيد معنى واحد في جميع الاحوال ولا ينظرون فيه الى تغيراتها بل هم غافلون عنها فصار لفظ زيد
موضوعا لمعنى واحد فافهم والثاني الوضع العام والموضوع له العام بان يلاحظ الامر الكلي في الموضوع له ولا يكون
واحدا فيها بل يكون الملحوظ فيها اشياء بل شيئا واحدا ويكون الامر الكلي مرآة للوضع كوضع اسم الفاعل مثلا لمن قام به الفعل
فالمنظور فيه ليس الجميع من حيث التفصيل بل كل لفظ على هيئة يوجد في مادة متفرقة فموضوع ضارب وامثاله موضوع
لما صدق هو عليه فمن قام به الحدث والثالث الوضع العام والموضوع له الخاص وهو ان يلاحظ الواضع معنى
كليا منطبق على جميع الافراد كلحاظ المفرد المذكر والابتداء وغيرها لكن لا يوضع لذلك المعنى بل يوضع لامر معين
من جزئياته وهذا المعنى انما يكون مرآة لملاحظتها فالموضوع له ليس الا هذه الجزئيات والامر الكلي واسطة لملاحظتها
في المضمرات واسماء الاشارات والموصولات فان هذا مثلا موضوع لكل واحد من الجزئيات الخاصة كزيد وعمرو
وبكر وغيرها باعتبار كونها محسوسة موجودة مشارا اليها لا يقال يجوز ان تكون موضوعة للامر الكلي بشرط استعمالها في الجزئيات
فما الدليل على عدم كونها موضوعة للامر الكلي لتكون داخلة في القسم الثالث لانا نقول لو كانت موضوعة للامر
الكلي لكانت مستعملا في حين من الاحيان وليس كذلك والرابع الوضع الخاص والموضوع له العام كوضع الانسان
للامر الكلي [illegible] داخل في القسم الاول يعني ان هذا القسم الرابع ليس قسما على حدة بل هو داخل تحت الوضع
الخاص والموضوع له الخاص فبالحقيقة ثلثة اقسام والرابع داخل في الاول فان المراد بالتعيين في الموضوع اعم من
ان يكون شخصيا او نوعيا وههنا تعيين نوعي ويرجع به قسما على حدة ثم ان في هذا الوضع المعين لمفهوم كما في الاول
يكون وضع المعين بتعيين شخصي والثاني [illegible] لفظي فهذا القسم لم يوجد لفقدانه [illegible] بالاستقراء والاحتمال
المخصوص [illegible]
[illegible]

على التفاوت فالقسم بدونه اي بدون التشكيك متواطئ اي يسمى كليا متواطئا فالمتواطئ ما كان معناه واحدا غير متشخص كالانسان ان تساوت افراده اي افراد المعنى في الصدق اي في صدق الكلي على تلك الافراد وهذا بيان الفرق بينه وبين المشكك فالمتواطئ ما يكون معناه واحدا له افراد كثيرة يصدق عليها على السوية بحيث لا يكون اختلاف بالاولوية والاشدية وغيرها كما في المشكك فان قلت ان الافراد مختلفة لا تساوي فيها ومعنا واحد والتساوي انما يكون بين الشيئين قلت التساوي ههنا بحسب تحقق المعنى وحمله على الافراد فالمعنى الذي يتحقق في فرد هو الذي يتحقق في فرد آخر وبالعكس وانما سمي بالمتواطئ لانه مشتق من التواطؤ وهو التوافق وافراد هذا الكلي متوافقة في المعنى والا اي وان لم يتساو في الصدق بل يكون مختلفا فيه بان يكون مثلا في بعض الافراد اولى واقدم وفي الآخر لم يكن كذلك فمشكك اي يسمى هذا الكلي مشككا لان الناظر اذا نظر الى اتحاد ذلك المعنى توهم انه متواطئ واذا نظر الى اختلاف صدقه على الافراد توهم انه من المشترك فهذا الكلي يشكك الناظر في انه من المتواطئ او من المشترك فلذا يسمى مشككا وحصروا اي المنطقيون التفاوت اي تفاوت هذا الكلي في صدقه على افراده في الاولوية اي يكون صدقه على بعض الافراد اولى من صدقه على بعض آخر كالوجود في الواجب والممكن والاولية اي يكون صدقه على بعض الافراد علة لصدقه على البعض الآخر كما في الوجود فان وجود الواجب علة لوجود الممكن والشدة وهي ان يكون صدق الكلي على بعض الافراد بحيث ينتزع العقل عنه امثال الاضعف وهذا في الكيفيات والزيادة اي يكون صدقه على البعض بحيث ينتزع عنه امثال الانقص وهذا في الكميات اي المقادير وتوضيح هذا الكلام ان الاختلافات على اربعة انحاء بالاستقلال والاولوية الاولوية وقد يفسر بالتحقيقية البعض من البعض وهو ان يكون ثبوت الكلي لبعض افراده بنفس ذاته من غير افتقار الى خارج عنه سواء كان ذات ذلك البعض علة للثبوت كما في اللوازم المستندة الى الذات فان الذات علة لثبوت هذا اللازم لها او لا يكون كذلك كما في الوجود فانه في الواجب اولى وليس ذاته علة له لكونه عينه فالوجود تفاوت في صدقه على افراده بالاولوية وصدقه على الواجب بنفس ذاته من غير افتقار الى امر خارج وفي الممكن يحتاج اليه والثاني الاولوية وهي ثبوت شيء لشيء يكون في صورة اقدم منه في صورة اخرى وعلة له فيها فمثاله المعين هو الوجود فانه في الواجب اقدم منه في الممكن ووجود الواجب علة لوجود الممكن وقيل الفرق بين هذا وبين الاول ان المتأخر فيه قابل [illegible] من المتقدم كالوجود بالقياس الى الحركة الفلكية والاجسام [illegible] وجود الكائنات [illegible] حيث [illegible] تحتاج الى الحركات الفلكية [illegible] بل [illegible] عاية للكائنات [illegible] الكلام [illegible] الفرق [illegible] ثبوته للشيء [illegible]

انتقاصا الى الخارج ففي خفائي ... فيكون الاول اقدم بالنسبة الى البعض الآخر الثالث الشدة ومقابلها الضعف
وهي مختصة بالكيفيات معناها انتزاع العقل ... يتوهم مثال الاضعف غير متناهية في الوضع ... فان وجوده في الشيخ
اشد من وجوده في الشاب بحيث ينتزع العقل من الشيخ بياضات كثيرة مثل الشاب الرابع الزيادة ومقابلها النقصان وهي
ما ينتزع العقل عنها امثال الانقص ... والامثال قد تكون متمايزة في الوضع كما في الكم المنفصل وبلا فرق عند المشائين
واما الاشراقيون فلا يفرقون بينهما بل هذه التفاوت عندهم يرجع الى التفاوت بالكمال والنقصان ولم يسموها باسمين
مختلفين والمشاؤون لما وجدوا التفاوتين مختلفين في الاحكام اذ المقدار يتصف بالزيادة بحسب الوضع دون الكيف
فسموهما باسمين مختلفين فان قلت ما وجه تخصيص تسمية التفاوت في الكيف بالشدة والضعف وفي الكم بالزيادة والنقصان
ولم لم يعكس الامر قلت لمناسبة لغوية لان اهل اللغة لا يقولون في الخطين ان احدهما اشد من الآخر بل يقولون ازيد والتشكيك
في الماهيات بان يكون الماهية من حيث هي متفاوتة بالنسبة الى الافراد فان نسبتها اعني السوية كالانسان بالنسبة الى
زيد وعمرو وبكر فانها كلها سواء بالنسبة الى ... لا تفاوت فيها بشيء من الانحاء الاربعة المذكورة اما انتفاء الاولين فلانه يلزم مجعولية
الذاتية فان صدق الماهية اذا كان على بعض الافراد ... على البعض الآخر فثبوت الماهية لذلك الآخر يكون بالعلة مع انها ذاتية له
فهذا هو المجعولية الذاتية وكذا اذا كان صدقها على البعض اولى من غيره فتفتقر الى ... في الآخر فيفتقر الى الخارج فصارت
في ثبوتها الماهية ذاتية محتاجة الى شيء آخر وهذا معنى المجعولية الذاتية واما انتفاء الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان
يشتملا على شيء لا يكون في الاضعف والانقص او لا فعلى الثاني لا يكون الفرق بينهما فما وجه كون احدهما اشد وازيد
والآخر الاضعف والانقص وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون الشيء الذي يشتمل عليه الاشد والازيد معتبرا في ماهيتهما
او لا فعلى الاول يكون ماهيتهما مشتملة على شيء ليس في ماهية الاضعف والانقص فلا يكون ماهيتهما من ماهية الاشد
والازيد لانتفاء الكل بانتفاء الجزء فصارا مختلفين في الماهية فلا يتصور ماهية واحدة متفاوتة في الصدق فلم يوجد التشكيك
فيهما وعلى الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج عن الماهية لا في نفسها ويرد عليه ان حمل الجسم على الانسان بواسطة
الحيوان وكذا سائر الاجناس العوالي حملها على السوافل بواسطة المتوسط فحكمهم ان الذاتي لا يعلل مطلقا ينافي ما صرحوا
به من حمل العالي على السافل بواسطة المتوسط لكونه ذاتيا معللا اجيب عنه بان المراد في التعليل بامر خارج عن الذات وههنا
معلل بالذاتي وهذا لا يوجب التشكيك لانه لا يكون الا بحيثيات متعددة تختلف بحسبها المصداق وفي حمل العالي على
المتوسط وحمله على السافل بواسطته لا تختلف المصداق لان الحيثية التي هي مصداق حمل العالي على المتوسط بعينه الحيثية
التي هي مصداق حمله على السافل وهي كون العالي ذاتيا لهما ولا في العوارض نفسها هذا اشارة الى دفع النقض على الدليل

٢٠

بانه يقتضي العوارض بحيث انه ضعيفا مع تجويزنا التشكيك فيها منا انه غايته في الماهية تقرير ولو كان التشكيك في الاولى
تقول ان السواد بعد انه يشتد يصير شيئا آخر لا يكون في الضعف بعد انا على الثاني لا يكون التفاوت بينهما وعلى الاول
فلا تزايد الا بعد انه ونحكم ان ماهية السواد يتبدل بين شتلعين مع التشكيك بل لا يكون الا في الماهية الواحدة وما لا يخرج عنه
التشكيك في الخارج عن السواد لا في فقد ظهر الفهم لقوله لا في العوارض اي لا تعقل التشكيك في العوارض ايضا فيلزمه ان يعود
بل في اتصاف الافراد اي افراد الكلي بالعوارض فالتشكيك في الجسم اي الماهية لا في السواد اي العارض بل في سواديته
كون الجسم متصفا بهذا العارض فاختلاف السواد بالشدة والضعف لا يوجب التشكيك في السواد لان ذلك الاختلاف
بالفصول المتنوعة فصار الاختلاف نوعا والكلي المشكك يكون متحد النوع فعلم ان المشكك ههنا هو المفهوم
المشتق من العارض بالنسبة الى معروضات مبدءه كالاسود بالنسبة الى الاجسام التي تقوم بها السوادات
لان مناط صدق الاسود عليها ليس الا قيام مبدء الاشتقاق فيها فالاختلاف في مبدء الاشتقاق يكون
موجبا لاختلاف صدق المشتق على ما قام به مبدء الاشتقاق وهو الجسم بخلاف صدق الذاتي على الذات اذ لا يوجب
الاختلاف في صدقه لان مناط الصدق فيه هو الاتحاد والذي في العوارض فافهم ولا يخفى عليك ان الدليل المذكور لا يجري
في العوارض على تقدير كون التشكيك فيها فلا ينتقض بها ويحتاج الى فصله لانا نختار ان الاشد يشتمل على شيء زائد
خارج عنه ولزوم كون التشكيك في الخارج يؤيد مقصودنا من كونه في العوارض ولا يضرنا نعم الاسماع الاختيار
هذا الشق في التشكيك بحسب الماهية ويستدل على قوله لا في العوارض بان العوارض اي المبادي القائمة بالشيء كالسواد
مثلا لا تشكيك فيه لانه ان قيل بالتشكيك فاما ان يكون التشكيك بالنظر الى حصصها التي هي العارض في الحقيقة
كالسوادات المتخالفة فذلك باطل لما مر في بطلان تشكيك الماهية واما بالنظر الى معروضه وهو الجسم الاسود والسواد
غير محمولة عليه والكلي المشكك يكون محمولا على افراده فلا يكون الا في العرضي الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو مذهب
المشائين فمحصل كلامهم ان التشكيك في الماهية بالنسبة الى افرادها بنحو من الانحاء الاربعة يلزم المحذور
على تقدير الاولوية والاولية كما عرفت ولزوم اختلاف الماهية على تقدير الشدة والزيادة فيصح ان المشكك لا بد من ان
يكون ماهية واحدة كما مر وكذا لا تشكيك في العوارض لانها اما بالنسبة الى حصصها فحالها كحال الماهية بالنسبة الى افرادها
لان العوارض عين حصصها واما بالنسبة الى معروضاتها وهو باطل لعدم حملها عليها والمشكك لا بد ان يكون
محمولا فلا تشكيك الا في اتصاف الماهية بالعوارض وهو المعتبر بالاسودية مثلا فالتشكيك ليس في الجسم بانه جسم او في
افراده ولا في السواد مثلا بالنسبة الى السوادات المتخالفة بل في اتصاف الجسم بالسواد وهو كونه اسود واورد على الدليل المذكور انه

يبطل التشكيك بالشدة والزيادة بانه يجري في الاسود وهو يجيب عنه بان مرادهم بالتشكيك في الاسود هو التفاوت
في منشأ الصدق وهو السواد واشتمال السوادات المختلفة تورث التشكيك في العرضي المأخوذ عنه وهو الاسود
فان في الاسود الاشد توجد سوادات كثيرة امثال الاضعف وبحسب كل سواد يحمل عليه السواد فيصدق الاسود بانحاء
كثيرة في الاشد بخلاف الاضعف لا يقال ان هذا يوجب التشكيك في السواد لان السوادات مختلفة بالسواد الشديد
والضعيف فتوجد سوادات كثيرة في الاشد بخلاف الاضعف فما وجه العدول عنه الى الاسود لانا نقول نشأ حمل السواد
على السوادات نفس ذاته والكلي كما يصدق على فرد واحد كذلك يصدق على افراد كثيرة وهو لا يوجب التشكيك
والالزم ان يكون الانسان مشككا لكون صدقه على خمسة انسان اكثر من صدقه على واحد فصدق السواد على افراده
لا يكون الا صدقا واحدا لا يختلف فلا يكون مشككا واما منشأ صدق الاسود على الاسود والاشد فليس نفس حقيقته بل السواد
القائم وما كان كثيرا باعتبار تحليله الى سوادات كثيرة امثال الاضعف فصدق عليه الاسود بحسبها باصدق كثيرة
بخلاف الاضعف وليس هذه السوادات من افراد الاسود فلا يكون صدقه عليها على السوية بل افراده هو الاجسام
والاشد فرد واحد منها فصدق الاسود على فرد باصدق كثيرة باعتبار وجود كثيرة منشأه وهو المبادي المتكثرة الموجبة
للتشكيك فيه فظهر الفرق بين الاسود والسواد واورد على المشائين بان قولكم لا ينبغي التشكيك في الماهية مطلقا
يجوز ان يكون مهية جنسية تكون في بعض الانواع اشد وفي بعض الآخر اضعف والاشد يشتمل على ما لا يشتمل عليه
الاضعف وهو معتبر في مهية الاشد والقول بان المشكك لا يبقى حينئذ مهية واحدة وان اريد انه لم يكن مهية
الاشد والاضعف ماهية واحدة نوعية فمسلم لكن لا نعلم ان من شرائط المشكك كونه مهية نوعية فانه يجوز ان يكون
مهية جنسية مختلفة بالفصول في افرادها ومتحدة بحسب الجنسية وقد اورد بان التفاوت بين الاضعف والاشد
يكون بامر زائد داخل في الاشد وجزء من مقداره ولا من الاجزاء الذهنية ليلزم اختلافهما بالمهية وقد ينتقض
بالمشخصات فان زيدا مثلا ممتاز عن عمرو بحيث لا يحمل احدهما على الآخر فهذا الامتياز لا بد من ان يكون لشيء
يشتمل عليه زيد لا يشتمل عليه عمرو والا لم يكن احدهما ممتازا عن الآخر ولما امتنع حمل احدهما على الآخر فالزائد في احدهما
اما ان يكون معتبرا في مهيته اولا فعلى الاول يلزم ان يكونا مختلفي المهية وعلى الثاني لا يكون الاختلاف فيهما بل
في امر خارج عنهما لا يقال ان الزائد خارج عن المهية وداخل في زيد لانه عبارة عن المهية مع التشخص لانا نقول
التشخص على مذهب المحققين عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما خارجان عنه وهو جار فيه بحسب اللحاظ
فلا يكون زيد عبارة عن المركب من المهية والتشخص وقد ينتقض بان هذا يجري في العوارض المتمامة فافهم

وذهب الاشراقيون الى التشكيك في الماهية الا بالزيادات الواردة على المشائين وان الحركة في الكيف حيث يجي
ان يكون كيفا واحدا غير قار موجودا بين المبدء والمنتهى مختلفا في مراتب الشدة والضعف ويجوزوا ان يكون لماهية
واحدة مراتب متفاوتة منتزعة عن نفس الذات من غير اعتبار امر خارج عنها بحسب تلك المراتب يكون اشد و
اضعف ولا يجوز العقل من انتزاع امور مختلفة من ذات واحدة الا ان الواجب واحد مع انه ينتزع منه صفات
متعددة مختلفة ويقولون ان عدم اشتمال الاشد على شيء ليس في الاضعف لا يوجب كونهما واحدا من جميع الوجوه
لجواز ان يكون الفرق بنحو الوجود بان يكون الماهية في نحو من الوجود شديدة وفي نحو آخر ضعيفة والاستاذ المحقق
مال الى هذا المذهب وقال في شرحه وهو الحق واستدل عليه بما حاصله ان زيادة نصف الذراع على الذراع ليس الا
الماهية او جزئها فعلى الاول يلزم المطلوب وهو وجود الاختلاف بحسب الزيادة والنقصان في الماهية وهو التشكيك
فيها وعلى الثاني يرجع السؤال لان منشأ والنقص ماهية الجزء فهو الاول وان كان بحسب جزء من اجزاء الجزء تسلسل
وان كان الخارج فباطل لكونه منشأ الانتزاع لان منشأ جميع المنتزعات الزائدة والناقصة اما امر واحد خارجي مشترك
بين جميع الاجزاء المنتزعة فيلزم كون الزائد ناقصا والناقص زائدا لان منشأهما ليس الا امر واحد فما وجه الترجيح
واما امور متعددة بان يكون بازاء كل جزء من الاجزاء امر خارجي منشأ لانتزاعه والاجزاء غير متناهية فلا بد من
تعدد الامور الخارجية بحسب تعدد الاجزاء فصارت ايضا غير متناهية وهو باطل لانحصارها بين الحاصرين و
هو المبدء والجانب الآخر وقال استاذ الاساتذة قدوة العلماء رئيس العرفاء بالغ المقامات السنية وصاحب
الدرجات الرفيعة حسنة من حسنات سيد المرسلين نظام الملة والدين قدس سره في حاشيته على الحاشية القديمة
انه يمكن توجيه كلام المشائين بان الشدة صدق الكلي على موضوع واحد بمصاديق كثيرة والضعف عنده وهذا في
العرضي ليس المصداق الا المبدء وهو كثير في الاشد كامثال الاضعف بحيث يمكن انتزاع هذه الامثال منه و
يصدق بازاء انتزاع كل مثال عرضي فاذا تكثر الامثال تكرر الحمل بحسبها ويكون صدق العرضي صدقا متفاوتا على الاشد
والاضعف بهذه الجهة وليس مصداق صدق الذاتي الا نفس الذات فتكثر صدقه لا يكون الا بتكثر الذات واذا تكثر
الذات تعدد الموضوع فلم يوجد معنى الشدة المذكور فلا يكون صدقه على الاشد فظهر ان معنى الشدة لا يوجد الا في
العرضي واليه اشار المصنف بقوله ومعنى كون احد الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه اي من الاشد العقل بمعونة الوهم
امثال الاضعف ويحلله اي يحلل العقل الاشد اليها اي الى الامثال حتى ان الاوهام الواهمة التي لا تنجح عن التقليد
تذهب الى انه اي الاشد متالف منها اي من [illegible] اشد من الآخر

ان العقل ينتزع من الاشد امثالاً كثيرة مثل الاضعف باستعانة الوهم لكون المنتزعات جزئيات والتنزع
بمعونة الوهم ويحكم على الاشد ان فيه امثال الاضعف كثيرا ويخرج منه او العقل الصحيح ان الوهم العامي
الذي لا يفرق بين التحليلين انه ليس بان في الاول التركيب التحليلي من الامور المحللة اليها وليس كذلك
او لا وجود لها فيه اصلا بل العقل يتنزع عنه ... في الثاني يكون موجودا في المؤلف بالفعل والتحليل متحدة
صورة ولذا ليست في الاشد من امثال الاضعف وبهذا يميل الى ان الاشد مؤلف من امثال الاضعف
مع انه ليس كذلك ونفس الاضعف الى الاضعف لا يفيد الاشدية فظهر ان الاشد ليس مؤلفا من
امثال الاضعف لكن العقل يحلل اليها وهذا معنى الاشدية والازيدية الا ان يفرق بينهما بان امثال الاضعف
في الاشد امثال لا تكون متبائنة في الاشارة الحسية وفي الازيدية تكون متبائنة فيها لكونها اجزاء مقدارية
وبعضهم فسر الاشدية بكثرة الآثار المهية وبعضهم بكمال نفس المهية والمصنف عدل عنهما وفسرها بما ذكر في المتن لان
هذا التفسير يوافق مذهب الاشراقيين المختار عند المصنف واما غيره من المفسرين فهو يؤيد مذهب الاشراقيين الغير المختار
عند المصنف فلذا تركه فافهم اشارة الى دقة هذا المقام فانه من مزلة الاقدام وان شئت تفصيل الكلام فارجع الى
الحاشية القديمة وما يتعلق بها من حواشي الاعلام وان كثر معناه اي معنى المفرد فان وضع اي المفرد لكل
اي لكل واحد من هذه المعاني ابتداء اي بلا تخلل نقل بين هذه المعاني بان يكون موضوعا لمعنى ثم نقل عنه
ووضع للآخر بل وضع لكل منها في وقت واحد فبقيد الوضع لكل خرج الحقيقة والمجاز لان المجاز ليس موضوعا
له وبقيد الابتداء خرج المنقول لانه وان كان موضوعا له لكنه ليس وضع اللفظ له ابتداء بل وضع اولا لمعنى ثم نقل
عنه ووضع للمنقول اليه فان قلت المراد بالمعنى اما المعنى الموضوع له او المستعمل فيه على الاول كيف يعد الحقيقة
والمجاز من متكثر المعنى لان المعنى الموضوع فيهما ليس بكثير لعدم الوضع في المجاز وان اريد المستعمل فيه يخرج اسماء
الاشارة ونحوها ... ... وخولها في المشترك مع انها داخلة في الجزئي قلت المراد بالمعنى المعنى
المستعمل فيه سواء كان موضوعا له ... اسماء الاشارة وان كان كثيرا لكن يعين موضوعها الكلي واحد من المعاني
بوضع على حدة وفي المشترك لابد من وضع ... فخرج من المشترك لا يقال ان خرجت عن المشترك لكن لما كان
معناها كثيرا كيف تدخل تحت متحد المعنى مع انكم بعد ومنها سنة لانا نقول فيه وضع عام والموضوع له خاص
فعليه معناها الا واحد فاحد ... ... وهو يجب بالاستعمال اعتبار متعدد والمتحد ... بالوضع دخل تحت متحد المعنى
فمشترك ... ... انه اي مشترك واقع في الكلام وهذا اشارة الى انه اختلف في وقوعه

قال في الحاشية اختلفوا اولا في امكان المشترك ثم في وقوعه ثم في كونه بين الضدين والنقيضين ووقوعه كالقرء
للحيض والطهر ثم بعد تسليم وقوعه بين النقيضين ومن نحوه وقد ذهب الشافعي اليه كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه ثم
بعد كونه عاما فذلك بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة او بطريق المجاز كما هو راي الآخر انتهى حاصله ان
في المشترك اختلافات كثيرة الاول في امكانه قال البعض لا يمكن لان المقصود من الوضع فهم المعنى
واذا وضع لمعاني كثيرة فلا يفهم واحد منها لخفاء القرينة والا يلزم الترجيح بلا مرجح وفهم الجميع يستلزم التفات
النفس وتوجهها الى اشياء كثيرة بالتفصيل عند الاطلاق لان ملاحظة المعاني بالاوضاع المتعددة بالتفصيل
لابد ان يكون على التفصيل واجيب عنه بان المقصود قد يكون الاجمال دون التفصيل وقد يكون في التفصيل
مفسدة وفي الاجمال دفع الفساد كما قال الصديق الاكبر عند ذهاب رسول الله صلعم الى الغار وسؤال الكفار
عن الرسول الا هذا رجل يهديني السبيل فالتفصيل ههنا يكون موجبا للفساد العظيم فالاصح انه ممكن لعدم
امتناع وضع اللفظ لمعان متعددة مختلفة باوضاع متعددة الغرض تحصيل الاجمال وقد يجاب بانه يفهم
[illegible] المعاني ولا يلزم الترجيح بلا مرجح لجواز ان يتبادر بعض المعاني الى الذهن لمناسبة تنقل من اللفظ اليه
[illegible] الثاني في وقوع المشترك في الكلام [illegible] قال البعض [illegible]
[illegible] الاجمال [illegible] استعمال [illegible]
[illegible] في المشترك واجيب عنه بان الاجمال قد يكون [illegible] في الاستعمال
[illegible] قد يكون [illegible] البيان [illegible] في الكلام [illegible]
[illegible] الاسماء [illegible] الحروف التي [illegible] الاسماء [illegible] والمركبة [illegible]
والثاني من نحو [illegible] الالفاظ متناهية كالتخلخل [illegible] مسميات [illegible] وقوع الاشتراك
بين المسميات لئلا يلزم خلوها عن الدال [illegible] ان خلوها عن الدال انما يلزم اذا لم يكن لها دوال اصلا
ويجوز ان يكون لها دوال بالمجاز والنقل وغيرهما سوى الاشتراك فلا ضرورة الى القول بالوضع والاشتراك
لحصول الغرض بدونه والاولى ان يستدل باطلاق اللغة القرء على الطهر والحيض وفيه انه لا بد من اثبات
التصريح باطلاقها عليهما بالاشتراك لجواز ان يكون بطريق الحقيقة والمجاز قوله ثم في كونه بين الضدين
اي اختلفوا بعد تسليم امكانه ووقوعه في انه هل هو واقع بين الضدين بحيث يكون لفظ واحد مشترك بين معان
متضادة متباينة فقال البعض لا [illegible] الضدين لان الاشتراك يقتضي التوحد والتضاد يقتضي التباين

نعم بين الاشتراك والتضاد منافاة فلا يكون واقعا في المتضادين واجيب عنه بان الموضوع للتباين من
جهة واحدة لا يلزم المنافاة بل الاول من جهة اللفظ والثاني من جهة المعاني فلا منافاة فان قلت يلزم
اجتماع الضدين في محل واحد على تقدير الاشتراك بينهما لانه اذا اطلق اللفظ واريد به المعنيان يجتمعان في
الذهن وهو محل واحد قلت وجود الضدين في محل مطلقا ليس بمحال بل اذا كان ذلك المحل من الامور الخارجية
كما يصح عند العرف وانه واقع بين الضدين كالقرء للحيض والطهر قوله بل فيه عموم الخ يعني اختلف بعد تسليم الوضع
في انه هل يصح العموم بان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد والاول مذهب الشافعي والثاني مذهب
ابي حنيفة فلذا قرب بعموم الخ اي بعد كون المشترك عاما اختلف في ان ارادة العموم على سبيل الحقيقة
او المجاز اي ارادة الاستعمال في هذا العموم حقيقة او مجازا فذهب طائفة الى انه حقيقة لان كلا من معانيه
[illegible] في الموضوع له فهذا هو الحقيقة والآخر قال انه مجاز لان لفظ المشترك ليس
[illegible] المعنيين والا لما كان استعماله في احدهما على سبيل الانفراد حقيقة ضرورة انه لا يكون
[illegible] بل يصح بين الضدين كالجون بين الاسود والابيض لكن العموم فيه اي في
[illegible] ارادة معانيه معا لان الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره فباعتبار
[illegible] هذا المعنى يوجب ارادة خاصة وباعتبار وضعه لذلك المعنى يوجب ارادة خاصة فيلزم ان يكون
[illegible] غير مراد فلا يكون ذلك الا بان يراد احد المعنيين على انه نفس الموضوع له والآخر على انه
[illegible] جامعا بين الحقيقة والمجاز وهذا مذهب الحنفية واستدل الشافعي على ارادة العموم من
المشترك [illegible] والملئكة يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما بان
الصلوة [illegible] والاستغفار والدعاء وكل منها او معناها بلفظ واحد وهو يصلون لان الصلوة
[illegible] استغفار ومن المؤمنين دعاء واجاب عن هذا الاستدلال ان هذه الآية سيقت
[illegible] الله واسمه انه لا يصح ذلك [illegible] بمعنى عام شامل للكل وهو الاعتناء بشانه
[illegible] والملئكة يعتنون بشانه يا ايها الذين آمنوا اعتنوا انتم ايضا بشانه وذلك الاعتناء من
[illegible] استغفار ومن المؤمنين دعاء فالصلوة ليست مشتركة بل هي موضوعة لمعنى عام
[illegible] وهذا المعنى عام للكل ومختلفة بحسب اختلاف نسبة الصلوة اليها وههنا
[illegible] صعبا يخرج الكلام وتركناه لغرابة المقام والمتحمل [illegible] وقع المعنى

اولا ثم وضع لآخر بلا مناسبة بين المعنيين كجعفر فانه في الاصل سمي به النهر الصغير ثم نقل وجعل علما لشخص بلا مناسبة بين المعنى الاول والثاني واختلف فيه فقيل من المشترك اي قال بعض ان المرتجل من قسم المشترك لوضعه لمعان كثيرة مع عدم المناسبة بينها كما في المشترك فكان هذا القائل لم يلاحظ الوضع الاول الاصلي المعنى الثاني ايضا هو الموضوع له لا غيره وقيل من المنقول لانه يحصل النقل بين المعنيين وفي المشترك لا يكون كذلك فهو من المنقول وان كان بغير مناسبة والحق ان هذا النزاع لفظي لان من شرط في المشترك عدم تخلل النقل فلا شك في خروج المرتجل عنه لوجود النقل فيه ومن لم يشترط فهو عنده داخل فيه والتحقيق في المقام ان الحيثية اذا لوحظت في الاقسام فالمرتجل ليس كذلك بل داخل في شيء منهما لاشتراط عدم التخلل في المشترك واشتراط المناسبة بين المعاني في المنقول وهما مفقودان في المرتجل الا ان يلتزم التعميم في النقل وانما سمي هذا القسم مرتجلا لانهم يقولون ارتجل خطبة اذا اخترعها من غير روية وهذا القسم لما كان وضعه لمعنى ثان من غير مناسبة فصار كالمخترع من غير روية والا اي وان لم يوضع لكل ابتداء فان اشتهر اي ذلك المفرد الموضوع لمعان كثيرة في الثاني اي في المعنى الثاني بان يترك استعماله في الاول بحيث يحتاج عند الاستعمال فيه الى القرينة فمنقول اي فهذا الموضوع للكثير المشتهر في المعنى الثاني يسمى منقولا لنقله من الاول الى الثاني شرعي اي هذا المنقول شرعي ان كان ناقله شارعا كالصلوة فانه في الاصل موضوع للدعاء ثم نقل الشارع الى اركان مخصوصة بحيث ترك استعماله لا يتبادر عند الاطلاق الا الاخير ويحتاج في فهم الاول الى القرينة او عرفي ان كان الناقل اهل العرف خاص ان كان ذلك الناقل عرفا خاصا كالنحاة في الكلمة والاسم والاداة وامثالها لمعانيها الثلث فانها موضوعة في اللغة لمعان ثم نقل النحاة واصطلحوا ووضعوها لمعان مذكورة في كتبهم او عام ان كان ذلك الناقل عرفا عاما لا يختص باصطلاح قوم دون قوم كالدابة للقوائم الاربع فانها كانت موضوعة في اللغة لكل ما يدب على الارض ثم العرف العام وضعوها لذات القوائم الاربع حتى يتبادر منه هذا المعنى عند الاطلاق وقيل للفرس تخرج عنه غيره من الحمار ونحوه قال سيبويه الاعلام كلها منقولات ان كانت في الاصل موضوعة لمعان ثم وضعت لمعان جعلت اعلاما لها ولعل هذا الحكم باعتبار الاكثر والا فكما ترى خلافا للجمهور اي الجمهور يقولون ان الاعلام كلها ليست منقولات بل بعضها منقول وبعضها مرتجل كما هو الظاهر فالعلم قد يكون شخصيا ... وقد يكون جنسيا ... من اعلام الاجناس والمنقول المنقول عن مفرد كثور او مركب اسنادي كتأبط شرا او اضافي كعبد الله ...

لجعلهما اسما واحدا من مركب من الاسم والصوت كسيبويه والا اي وان لم يوضع الكل ابتداء ولم يشتهر في [illegible]
بل يستعمل في الكل فيسمى الموضوع له حقيقة وهي فعيلة بمعنى الفاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول
من حققت الشيء اي اثبته ثم نقل الى الكلمة الثابتة في موضعها الاصلي لمناسبة لثبوتها في معناها
الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية فان قلت ان التاء علامة التانيث فما وجه ايراده
في النقل وما المناسبة بينهما قلت لشبهه اذا كان اسما للكلمة الاستعمال بعد كونه صفة تشبيه التانيث
في كون الاسم فرعا للصفة كالتانيث للتذكير فجعل التاء علامة في المشبه وعند البعض التاء للتانيث
على التقديرين وتوجيهه مذكور في بعض الشروح فانظر اليه ويسمى الغير الموضوع مجازا وهو في الاصل
مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه ثم نقل الى الكلمة الجائزة المتعدية من مكانها الاصلي لانها
جاوزت مكانها فالحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب والمجاز المستعملة
في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادة الموضوع له فحينئذ لا ينتقض
تعريفهما جمعا ومنعا فان لفظ الصلوة [illegible] الشرع مجاز في الدعاء وان كان استعماله في الموضوع له بحسب
اللغة لكونه في اصطلاح الشرع مستعملا في غير ما وضعت له وحقيقة في الاركان المخصوصة وان كان مستعملا
في غير الموضوع له بحسب اللغة لكونه [illegible] مستعملا في الموضوع له فلا بد من ارادة قيد اصطلاح به التخاطب
فتوضيح هذا الاستعمال [illegible] في [illegible] خاص وعام اما الاول [illegible]
المخاطب [illegible] حقيقة [illegible] الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا
اما الثاني كالصلوة اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع في الاركان المخصوصة تكون حقيقة شرعية وفي الدعاء
تكون مجازا واما الثالث كلفظ الكلمة اذا استعمله المخاطب بعرف الخاص وهو النحو في المعنى الاصطلاحي يكون
حقيقة عرفية خاصة وفي الجرح مجازا واما الرابع كلفظ الدابة اذا استعمله المخاطب بعرف العام في ذوات القوائم
الاربع يكون حقيقة عرفية عامة وفي الانسان مجازا فان قلت لا بد في الاقسام من تمايزها وتباينها بحيث
لا يدخل احدها في الاخرى مع ان المنقول داخل في الحقيقة والمجاز لان المعنى الاول من جهة الوضع الاول حقيقة
والمعنى الثاني مجاز وكذلك المعنى الثاني من جهة الوضع الثاني حقيقة والاول مجاز قلت ان هذا التقسيم
المشهور مبني على تمايز الاقسام بالحيثية والاعتبار دون الحقيقة والذات فالمنقول ما غلب في غير الموضوع له
بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له فبهذه الحيثية خرج من الحقيقة بعدم الوضع له

ومن المجاز بنفسه بلا قرينة ولكن ان تقول ان المنقول حقيقة اذ هو ليس الا موضوعا للمعنى مع رعاية الكناية
ملكة الاجمال المشترك في واحد من المعاني وهذا ظاهر لا يقال ان المجاز بالزيادة والنقصان مثل ليس
كمثله شيء واسئل القرية قسم من المجاز مع ان تعريفه ليس بصادق عليه لانا نقول لفظ المجاز مشترك بين
ما نحن بصدده وبين هذا المجاز والتعريف المذكور انما هو المجاز الذي هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في
المعنى وهذا المجاز صفة اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه صفة الاعراب فافهم قال في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون
اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازا وقيل
الاعلام ليست منهما انتهى قوله وظاهره الخ وجه الظهور ان المص لم يقيد تعريف الحقيقة والمجاز بالاستعمال فلو كانا
بعد الاستعمال لقيد تعريفهما به وفيه مامر من انه لابد من التقييد بالاستعمال في الاصطلاح به التخاطب قوله
لكن المشهور الخ وجه ما قيل من ان الالفاظ اذا اتصفت بشيء منهما يلزم ان يتقدم لهما وضع على استعمالها
مع ان المجاز ليس فيه وضع اصلا اذ هو مسبوق بالوضع الاول واستعماله متأخر عنه فعند اهل العرب لا يسمى
الكلمة حقيقة ولا مجازا قبل الاستعمال والمنطقيون لم يعتبروا الاستعمال كما اعتبره العربيون لان المقسم
هو اللفظ المفرد الدال على المعنى المذكور والاستعمال فرع الدلالة فاللفظ المفرد في مرتبة الدلالة لو كان
يخلو عنهما ليس بنقل واشتراك فيلزم خلو المقسم عن الاقسام قوله قيل الخ اشارة الى الضعف لان
الامثال دال على كذب هذا القول لان فرعون وموسى علمان مع ان في المثل المشهور لكل
فرعون موسى لا يراد بهما معناهما الحقيقيان وهما الشخصان لعدم قبولهما التعدد الذي يدل عليه
لفظ الكل بل المراد بهما المعنى المجازي وهو المبطل والمحق ففي الاعلام حقيقة ومجاز وقد يكون الاعلام
مشتركة الا انه يفهم ان هذا القائل اختار مذهب سيبويه وقال بالنقل في الاعلام كلها وفيه ما فيه هذا نقلت
في المجاز ايضا وضع نوعي كما عرفت فكيف يقال ان المستعمل في غير الموضوع له مطلقا قلت المنفي عن المجاز
الوضع الشخصي لا الوضع النوعي والمعتبر فيه انما هو الوضع النوعي فافهم فلابد في المجاز من علاقة بالفتح اي علاقة
الخصوصية وعلاقة السببية بالكسر يقع علاقة القوس والشوط والاول النسب والثاني للثاني صحح ايضا و لما
ههنا امر يستصحب به احدهما للآخر فلابد بين المعنيين من علاقة لينتقل منه الى الثاني اخير المشبه ومنه ثم الاول
اما ان تكون العلاقة تشبيها اي علاقة مشاركة في امر خاص ووصف معتد به فاستعارة فيه هذا تقسيم
المجاز استعارة كاطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع لمشاركتهما في وصف وهو الشجاعة في تعبيرهما الا

للرجل الشجاع بسبب هذه العلاقة وهي على اربعة انحاء الكناية وهي اضمار التشبيه في النفس وترك جميع
اركانه سوى المشبه والتخييل وهو اثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه المذكور والتصريح وهو ذكر المشبه به وارادة
المشبه بالقرينة اللفظية والترشيح وهو ان يذكر الملائم للمستعار منه ويثبت للمستعار له والتفصيل في كتب
غير هذا الفن من المطول وغيره والثاني وان لم يكن العلاقة تشبيها بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم و
غير ذلك فهذا القسم من المجاز مجاز مرسل كاليد المقدرة والنعمة لان اليد موضوعة للعضو المخصوص من
شان النعمة الصدور منه من اليد فاطلاقها عليها بهذه الجهة مجاز مرسل وحصروه اي حصر القوم ذلك المجاز
في اربعة وعشرين نوعا بالحصر الاستقرائي الاول اطلاق السبب على المسبب كاطلاق الغيث على النبات في
قولهم رعينا الغيث اي النبات والثاني اطلاق المسبب على السبب كاطلاق الخمر على العنب في قوله تعالى
اعصر خمرا اي العنب الذي هو سبب الخمر والثالث اطلاق اسم الكل على الجزء كالاصابع على الانامل في قوله
تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم والرابع عكسه كاطلاق الرقبة على الذات في قوله تعالى فتحرير رقبة و
الخامس اطلاق الملزوم على اللازم كالنطق للدلالة في قولهم والحال ناطقة اي دالة والسادس عكسه كشد
الازار للاعتزال عن النساء والسابع اطلاق احد المتشابهين على الآخر كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع
وهذا القسم معتبر في الاستعارة دون المجاز المرسل والا يزيد على اربعة وعشرين بواحد والثامن اطلاق
المطلق على المقيد كاليوم ليوم القيامة والتاسع عكسه كالمشفر الذي هو شفة الابل للشفة المطلقة والعاشر
اطلاق الخاص على العام والحادي عشر عكسه ومثالها ظاهرة الثاني عشر حذف المضاف نحو واسال
القرية بحذف الاهل وهو اعم من ان يكون المضاف اليه قائما مقام المضاف او لا ويسمى هذا مجازا بالنقصان
والثالث عشر حذف المضاف اليه وعد هذين القسمين من المجاز تسامح باعتبار الاشتراك اللفظي لان
المجاز بالحذف غير المجاز الذي نحن فيه لان العلاقة المصححة الاستعمال في غير ما وضع له علاقة الحذف كما لا يخفى
والرابع عشر المجاورة كالميزاب للماء والخامس عشر تسمية الشيء باعتبار ما يؤول اليه كقوله تعالى اعصر خمرا فان
عصر العنب يؤول الى الخمر والسادس عشر تسمية الشيء باعتبار ما كان نحو وآتوا اليتامى اموالهم فانه لا يتم
بعد البلوغ عند ايتاء الاموال والسابع عشر اطلاق المحل على الحال نحو فليدع نادية اي اهل نادية والثامن
عشر عكسه نحو ففي رحمة الله اي الجنة لانها محل الرحمة والتاسع عشر اطلاق اسم آلة الشيء عليه كاللسان للذكر
والعشرون اطلاق احد البدلين على الآخر كالدم للدية والحادي والعشرون اطلاق اسم الشيء الاعرف على احد

سكلا والثاني والعشرون اطلاق احد الضدين على الآخر والثالث والعشرون الحذف والرابع والعشرون
الزيادة والخامس والعشرون النكرة في الاثبات العموم نحو علمت نفس اي كل نفس وقد ادرج البعض
بعضها في بعض فقالوا باثني عشر السببية والمسببية والمشابهة والمضادة والكلية والجزئية والاستعداد
والمجاورة والزيادة والنقصان والتعلق والمشاكلة وبعضهم قالوا خمسة المشاكلة المشابهة الاول اليه
والكون عليه والمجاورة والبعض قالوا اربعة المشابهة والاول اليه والكون عليه والمجاورة وادرجوا
باقي الاقسام في هذه الاربعة والخمسة فهذه الاجمال وما مر بالتفصيل فافهم ولا نشترط في استعمال المجاز
سماع الجزئيات اي سماع جزئي من لسان العرب بحيث لا يراد من اليد النعمة ومن الغيث النبات الا لو
سمع من العرب بل يكفي للاستعمال اعتبار اخذ السبب من السبب وبالعكس مثلا والدليل على عدم الاشتراط انهم
يتوقفون في استعمال المعنى المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولا يتوقفون على ان يسمع جزئيا
انهم يستعملون مجازات متعددة لم تسمع اصلا انهم يجب سماع انواعها اي الجزئيات اي لا بد في المجاز من
سماع نوع علاقة معتبرة في كلامهم كعلاقة السببية والمسببية واللازمية والملزومية فلما وجدت هذه
العلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم ووجد المانع من صرف اللفظ من معناه الحقيقي استعمل في المجازي
فان قلت لو كفت العلاقة للاستعمال لاطلقت النخلة على كل طويل انسانا كان او غيره مع انهم لا يطلقون
على غير الانسان واطلقت الشجرة على الثمرة والاب على الابن وبالعكس لعلاقة السببية مع انه ليس كذلك
فعلم ان العلاقة غير كافية قلت امتناع الاطلاق يجوز ان يكون لمانع معنوي وكثيرا ما تخلف الحكم عن المقتضي لمانع
فصل المجاز بالطريق الاولى علامة الحقيقة التبادر اي سرعة انتقال الذهن من اللفظ الى المعنى [illegible] عند
الاطلاق والعراء اي خلوه عن القرينة بحيث يفهم هذا المعنى بدون القرينة والواو بمعنى مع او للعطف التفسيري
ومعناه ان يتبادر المعنى مع الخلو عن القرينة علامة الحقيقة فالتبادر والعراء علامة واحدة ويحتمل العطف
بدون التفسير فيكون علامتين ومعناه علامتها التبادر ومن خواص اللفظ واستعمال اللفظ في هذا المعنى بدون القرينة
وبينهما تفاوت كما لا يخفى وللحقيقة علائم اخرى لكن هذا اقوى علائمها وعليه [illegible] مدار [illegible]
قلت ان المشترك اذا استعمل في احد معانيه فهو حقيقة مع ان معناه الخاص لا يتبادر بدون القرينة فوجدت الحقيقة
بدون تحقق علامتها قلت ان المعنى واحد المشترك يتبادر [illegible] لا التبادر [illegible] في المشترك [illegible] القرينة فيه انما
هو لاجل تعيين المراد ولا يكون بسببه مجازا لان المجاز ما يحتاج في فهم نفس المعنى من اللفظ الى القرينة لا ما يحتاج

فى تعين المراد بيهما علامة المجاز اى علامة يعرف بها ان هذا المعنى مجازى الاطلاق على المستحيل اى اطلاق
اللفظ على المستحيل الملاقة عليه كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع وحاصله ان اللفظ اذا علم ان له معنى حقيقى ثم اطلق
على معنى آخر فيه فا استحالة الاطلاق هذا اللفظ على هذه المعنى بالنسبة الى ذلك المعنى محالا فهو مجاز فيه اذ علم المعنى الحقيقى
المجازى ثم اللفظ على البليد بحاجة فاطلاقه عليه مستحيل ويصح نفيه عنه بان البليد ليس بحمار واذ قيل انه حمار فعلم انه مجاز
اذ المعنى انه يطلق فى بعض المعنى اى فى بعض افراد معناه الحقيقى كالدابة الموضوعة لما يدب على الارض واستعملت واطلقت
على الحمار بانه من بعض افراد ما يدب على الارض فهذا الاستعمال ايضا مجازى لان اللفظ غير موضوع لهذا المخصوص و
اذا اطلق عليه باعتبار انه ما يدب على الارض من غير لحاظ كونه من افراده يكون حقيقة والنقل والمجاز اولى من
الاشتراك يعنى اذا استعمل اللفظ فى معنى وتعرف ان له معنى آخر ووقع التردد فى انه هل يستعمل فيه استعمالا حقيقيا ليكون
مشتركا او لا ليكون مجازا فالحمل على التجوز اولى لان المجاز اولى من الاشتراك واستدل على اولوية بوجوه منها
ان فى الاشتراك يخل التفاهم بدون القرينة بخلاف المجاز فانه يحمل المخاطب عند القرينة الصارفة عن الحقيقة على المجاز
والا على الحقيقة ويرد عليه ان الاشتراك غير مخل بالتفاهم عند القرينة وعند عدمها فهو والمجاز سيان ومنها ان الاشتراك
قد يكون بين النقيضين كالقرء للحيض والطهر ففيها الاستبعاد بان يريد المتكلم معنى ويحمل المخاطب على ضده وايرد
عليه ان المجاز ايضا فيه هذا الاستبعاد لانه اذا قيل زيد بصير واريد اعمى ويحمل المخاطب على ضده وهو البصير فالاولى فى وجه
الاولوية ان يقال ان المعنى المجازى اشيع وقوعا واغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق المشكوك بالاعم الاغلب
وحاصله انه علم بالاستقراء غلبة وجود المجاز والغالب حكم الكل اذا علم ان اكثر افراد شيء كذا فالفرد المشكوك يلحق بالاكثر وفى
فرد مجاز او مشترك يحكم بكونه مجازا ويلحقه به لكونه اعم واغلب وعلى هذا القياس حال النقل والمجاز اولى من النقل فانه اكثر
فى اللفظ اذا دار بين النقل والمجاز يحمل على المجاز والمجاز بالذات اى بلا واسطة
فى اسماء الاجناس المشتقة سواء كان اسم جنس او علما والاشتقاق شاهد على كونه فى الاسم والمجاز فى سائر
المشتقات من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والادوات
فانما يوجد فى المجاز فيها اى فى تلك الثلث من الفعل والمشتقات والادوات بالتبعية اى بتبعية المبادى فى الفعل و
المشتقات وفى الادوات بتبعية معنى الاسم اللازم لمعناه الحقيقى الذى يعبر عنه فالحاصل ان المجاز اولا يعتبر فى
المبادى فى الفعل والمشتقات ثم بواسطتها يعتبر فى الفعل والمشتقات كما يقال نطقت الحال بكذا او الحال ناطقة فانه شبهت
الدلالة بالنطق ثم استعير لها لفظ النطق ثم اشتق منه نطقت والناطق فالمجاز بالذات فى النطق وبواسطته

في الغفلة والناطق وكذا في الحروف يكون المجاز ولا في متعلق معناه ثم بواسطتها فيها كاللام مثلاً
اذا استعمل في التعقيب فيستعار اولا التعليل الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطته يستعار اللام والمراد
بمتعلق معناها ما يعبر به عند تعبير معاني الحروف كما يفهم من الابتداء والى الانتهاء وفي الظرفية فهذه ليست
معانيها والا لكانت اسماء بل هي متعلقات معانيها من حيث استناد الجميع اليها بنوع استلزام والدليل على
عدم كون المجاز في الفعل والا ولا بالذات انما هو بالتبعية انه لو وقع فيه التجوز لابد ان يكون مقصودا بالافادة و
مستقلا بالفهم كما يشهد به الوجدان ولا شك في ان المقصود في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة
هو الحدث القائم بالذات لا الذات فيقع التجوز فيه اولا ولا شبهة في ان معاني الادوات غير مستقلة بالمفهومية
والمقصودية بالافادة فيها ما يتعلق بمعناها فيقع المجاز في المتعلق بالذات وفي الحروف بالتبعية فافهم قال
في الحاشية قال الامام المجاز بالذات لا يوجد في الاعلام والمغني او لم يبق في خلطي اذا قال في مثل لكل
فرعون موسى انتهى حاصل الرد على الامام بان في هذا المثال ليس المراد بفرعون معناه الحقيقي وهو الشخص
المعهود الواحد لان دخول الكل يتأتى فيه فالمراد المعنى المجازي وهو المبطل وكذا موسى المحق وفي الاعلام
وجد المجاز فكيف يصح ما قال الامام وما يقول في هذا المثال فمختار المص ما اختاره حجة الاسلام محمد الغزالي من انه
قد يدخل المجاز في الاعلام ايضا وهو الحق كما يقال هذا سيبويه اي نحوي كامل كسيبويه في النحوية ولكل فرعون
موسى اي لكل مبطل محق او لكل ظالم عادل فالحق ان باب المجاز اوسع وتكثير اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة
يعني اذا كانت الالفاظ كثيرة متعددة ومعناها واحد يكون بينها ترادف كالسيف والصارم والناطق و
الفصيح ويقال ان احدهما مرادف للآخر لانه ماخوذ من الرديف وهو ركوب شخصين على دابة واحدة فكان هذين
اللفظين يركبان على معنى واحد ولا بد في الترادف من امور هي استقلال كل واحد من المترادفين في الدلالة على
معنى واحد ومغايرة كل منهما الآخر وعدم الاختلاف بحسب الوضع وعدم وجوب التقديم فخرج التاكيد نحو ضرب
زيد نفسه فانه وان كان يتحد المعنى لكن الاختلاف معتبر لان تقديم المؤكد فيه واجب وكذا التابع العرفي كشيطان
ليطان وعطشان نطشان وحسن بسن وامثالها لانها ليس لها معان تستقل في الدلالة عليها بل هي
مهملات لا تدل على المعاني بدون المتبوعات واليه اشار المص في الحاشية بقوله وهذا بخلاف التابع فان
التابع لا يستقل بالافادة بدون المتبوع بل هو مهمل انتهى وخرج الحد والمحدود ايضا لان دلالة الحد على المفردات
بالوضع متعددة بخلاف المحدود وذلك اي الترادف واقع في الكلام هذا اشارة الى الاختلاف في وقوعه

عند البعض ليس بواقع لان احد اللفظين يكون غير مفيد لان الواحد يكاف للافهام والمقصود حاصل
من احدهما فلا فائدة في الآخر فصار مهملا عبثا فلا يقع من الواضع الحكيم وذهب المعراني وتبعه
فقال ذلك واقع واستدل عليه بقوله لتكثير الوسائل اي الوسائل الى افادة ما في الضمير كثيرة فانه ربما
الالفاظ يعني بعض اللفظين ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم بالبعض دون البعض
وبعض الالفاظ يكون مرا على لسان البعض وكريها لأذن بعض السامعين وحلوا ونشطا
للبعض فيترك هذا البعض ويختار البعض الآخر والتوسع في مجال البدائع اي فائدة وقوع الترادف
يتعلق بالنظم والنثر ومساعدة الفصحاء في بيان مقاصدهم وبدائع الفاظهم بان ينظم البيت باحدهما
بدون الآخر وبان ينظم السجع باحدهما دون الآخر وهو في النثر كالقافية في البيت وهي آخر الكلمة في
البيت قال في الحاشية كالسجع في قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما آت فانه لو قيل بمرادف ما فات
وهو ما مضى لفات السجع وكالمجانسة كقولك اشتر البر بالضم وانفقه بالبر بالكسر فانه لو اتي بمرادف البر وهو
الحنطة لفات المجانسة وكالقلب نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد مرادف كبر وهو لفظ عظم لفات القلب
قال المحصل اما الانحصار فمن عدم فائدة الآخر لكفاية الاول في التعبير عن المقصود ولجواز ان يكون له فوائد اخرى
كما علمت فافهم ولا يجب فيه اي في الترادف قيام كل اي كل واحد من المترادفين مقام الآخر اي مقام مرادف
آخر وان كانا اي المترادفان من لغة كالعربية مثلا هذا اشارة الى الاختلاف في صحة وقوع احد المترادفين
مقام الآخر فالوجوب ههنا بمعنى الصحة وليس الخلاف في صحة قيام احدهما مقام الآخر في صورة التعدد
من غير تركيب مع عامل ملفوظا كان او مقدرا فانهم كلهم متفقون على صحته وانما الخلاف في حال
التركيب فقال البعض وهو ابن الحاجب انه يصح واستدل بانه امتناع القيام ان كان لمانع فالمانع
اما المعنى او التركيب والمعنى واحد لا يكون مانعا اصلا والتركيب ايضا مفيد للمقصود لا حجر
فيه اذ صح واذا لم يوجد المانع عن القيام فيصح القيام وقيل لا يصح وهو مذهب الامام وقيل يصح
اذا كانا من لغة واحدة والا لا فلا يصح مكان الله اكبر خدا بزرگ لكونهما من لغتين بخلاف الله اعظم
فانه يصح والمصنف اختار مذهب الامام وهو لا يصح قيام كل مقام آخر وان كانا من لغة واحدة فان صحة الضم اي
صحة التركيب واحد مع لفظ الآخر من العوارض اي من عوارض ذلك الواحد ولا شك ان من العوارض ما يكون
مختصا بمعروضه ولا يوجد في غيره فيجوز ان يكون تركيب احد المترادفين مع شيء صحيحا ومفيدا للمقصود

ومختصا بخلاف المرادف الآخر لجواز ان يكون غير مقيد بذلك المقصود لا عن الاختصاص نقول صلى عليه
ولا يقيد وما عليه فيقتضي صلى مع عليه تقييد المقصود وهو دعا الخير وهو دعا وانكان متحد المعنى مع صلى لكن
ضمن مع عليه لا يفيد المقصود بل معنى آخر وهو دعا الشر فتلخيص الدليل ان نفس المعنى واللفظ في المرادف
وان لم يمتنع اقامة احدهما مقام الآخر لكن صحة الضم بحسب متعارف اهل اللغة من عوارضهما التي
يصح في بعض الالفاظ دون الآخر فهذه العوارض هي المانعة في بعض المقام كما في لفظ دعا
وانكان بمعنى صلى لكن اذا اقترن بلفظ على فبحسب خصوصية هذا الاقتران في العرف صار بمعنى الضرر
بخلاف صلى فمنع صحة القيام ليس باعتبار معنى المرادفين ولا باعتبار لفظهما ولا بالنظر الى اصل
التركيب بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك التركيب في العرف فافهم بل بين المفرد والمركب
ترادف اختلف فيه اي في الترادف فقيل لا ترادف بينهما لعدم اتحاد المعنى بحسب الوضع لان الوضع
في المفرد شخصي وفي المركب نوعي وانتقض بالمشتقات فان وضعها ايضا نوعي وقيل لا بأس
بالترادف بينهما لان اتحاد المعنى في الجملة كافية في الترادف فان الانسان والحيوان الناطق
مثلا متحدان في الخارج لا تعدد فيه وانكانا متغائرين بحسب الاجمال والتفصيل والحق في هذا المقام
ما قال استاذي وسيدي في شرحهما ان هذا النزاع لفظي فمن قال في الترادف باتحاد المعنى بالذات
وبالاعتبار ذهب الى عدم الترادف بين المفرد والمركب لعدم الاتحاد باعتبار التركيب فان الحيوان
الناطق متغائر للانسان باعتبار التفصيل ومن اخذ الاتحاد بالذات فقط فعنده تحقق الترادف
بين المفرد والمركب لان معناهما بالذات واحد لا تعدد فيه اصلا والحق عدم الترادف والاصل
التعريف بالحد التام تعريفا للمرادف لافادة المركب التفصيل وعدم افادة المفرد له وكون وضع
المفرد تشخصيا ووضع المركب نوعيا فيقتضي التغائر الذي ينافي الاتحاد المشروط في الترادف
ولما فرغ عن تعريف المفرد واقسامه شرع في بيان المركب واقسامه مع ما يتعلق به فقال والمركب
ان صح السكوت عليه اي على هذا المركب بان يفيد المخاطب فائدة تامة بحيث لا ينتظر في تحصيل
ذلك المعنى الى انضمام لفظ آخر كما ينتظر في افادة ذلك المعنى في اطلاق المسند اليه فقط الى انضمام
لفظ آخر هو المسند فان قلت الفعل المتعدي مع الفاعل بدون المفعول لا يصح السكوت عليه
فيلزم ان يكون غير تام مع انه تام قلت التام ما لا ينتظر في تحصيل معناه الى انضمام امر آخر وانكان

منتظراً الى اخاه وهو معنى هذا الدال الى انضمام امر آخر فالفعل المتعدي لا يتم بدون تحصيل معناه الا الى الفاعل
والمفعول زائداً عليه ويفيد التنبيه من السكوت الذي بين المسند والمسند اليه هو حاصل ههنا
كما لا يخفى فتامل اي فهذا المركب الذي يصح السكوت عليه يسمى مركباً تاماً التامة وهو على قسمين خبر وانشاء
فاشار المص الى الاول بقوله خبر وقضية ان قصد به اي بذلك المركب الحكاية اي النقل من الامر
الواقعي في نفس الامر وهو المحكي عنه ففي الحملية هو كون الموضوع بحيث يصح عليه الحكم بانه يثبت
المحمول له او يسلب عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف الحمل ففي حمل الذاتيات نفس الذات وفي
الوجود اسناده الى الجاعل وفي الاوصاف العينية قيام المبدء وفي العدميات عدم مصاحبة
لامر آخر وفي الاضافيات نسبة الى امر مباين اما في الشرطيات فالمحكي عنه فيها في المتصلة هو كون
المقدم بحيث لا يفارقه وجود التالي لزوماً او اتفاقاً او عدمه كذلك وفي المنفصلة كون المقدم بحيث
ينافيه التالي او لا ينافيه فالحكاية نفس مفهوم الخبر والقضية والمحكي عنه مصداقها فعلى هذا يجب
التغاير الذاتي بينهما لدخول النسبة في الحكاية وعدمها في المحكي عنه واما المشهور فهو ان المحكي عنه
عبارة عن النسبة بحسب وجودها في نفسها فعلى هذا لا يكون التغاير بينهما بالذات بل بالاعتبار
بان النسبة الملحوظة في القضية حكاية وهي مع قطع النظر عن تلك الخصوصيات من حيث وجودها
في نفسها محكي عنه ومن ثمه اي من اجل الحكاية يوصف اي الخبر بالصدق بان يقال انه صادق اي
مطابق للامر الواقعي والكذب بان يقال انه ليس بصادق اي غير مطابق للواقع بالضرورة اي
اتصاف الخبر بالصدق والكذب بديهي فان مناط الاتصاف بهما هو الحكاية موجود في الخبر فـ
مطابقتها للمحكي عنه وعدم مطابقتها له تتصف بالصدق والكذب بالضرورة فقول القائل كلامي
هذا كاذب يشير بهذا الى نفس هذا الكلام ليس بخبر بل هو انشاء في صورة الخبر هذا اشارة الى ما اجاب
المحقق الدواني عن السؤال وتقرير السؤال بوجوه الاول ان كلامي هذا كاذب خبر والخبر لا بد فيه
من الحكاية والمحكي عنه سواء وههنا ليس سوى هذا الكلام كلام يحكي عنه فاتحد الحكاية والمحكي عنه
بالذات ولا بد من التغاير بينهما والثاني انه يلزم اجتماع الصدق والكذب فيه بان هذا الكلام لو كان
صادقاً فالصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر والمحمول ههنا هو كاذب فعلى
تقدير الصدق لا بد من ثبوت الكاذب بهذا الكلام وما ثبت الكاذب له يكون كاذباً فيلزم على

تقدیر الصدق کاذبا وکذا علی تقدیر الکذب یکون صادقا لان الکذب عبارة عن عدم ثبوت
المحمول للموضوع فی نفس الامر واذا ثبت الکذب للخبر یکون صادقا والا یلزم ارتفاع النقیضین
وعلی تقدیر الصدق یکون کاذبا بالعکس فهذا الکلام لا یتعین صدقه ولا کذبه فی الخبر الا انه ههنا ان
الا ان الموضوع یکون مستقلا کما تقرر فی موضعه والموضوع ههنا لیس الا نفس هذا الکلام وهو مشتمل
علی النسبة وکلما هو کذلک یکون غیر مستقل فیلزم کون الموضوع غیر مستقل هذا خلف فاجاب عنه
المحقق الدوانی بان هذا لیس بخبر لان الحکایة عن نفسه غیر معقول وههنا لیس سوی هذا الخبر کلام لیکون
حکایة عنه فلو کان خبرا لکان حکایة عن نفسه والحکایة عن نفسه غیر معقول والا یلزم تقدم الشیء
علی نفسه والحکایة والمحکی عنه لا بد ان یکونا متغائرین واذا لم یوجد المحکی عنه لم یوجد الحکایة فلا یکون
خبرا فهذا انشاء فی صورة الخبر فان قلت لو کان انشاء لکان داخلا فی قسم من اقسامه مع انه لیس
بداخل فی شیء منها قلت الاقسام المذکورة للانشاء صورة ومعنی وهذا انشاء معنی وخبر صورة فلا یلزم
عدم دخوله تحت اقسام الانشاء صورة ومعنی فافهم وهذا جواب عن التقریر الثانی والثالث ایضا
فتامل فیه ولما لم یرض المص بهذا الجواب اجاب عن الشبهة بجواب آخر واشار فیه الی رد ما اجاب
المحقق فقال والحق انه ای هذا القول بجمیع اجزائه وهو الموضوع والمحمول والنسبة ماخوذ فی جانب
الموضوع ای یجعل موضوعا فالنسبة فی الموضوع ملحوظة مجملا لئلا یکون غیر مستقل فهی ای النسبة محکی
عنها ای محکی بنفسها من حیث تعلق الایقاع بهذا ای بهذه النسبة الملحوظة تفصیلا فهی ای النسبة
المفصلة الحکایة عن نفسها فالتغائر بین الحکایة والمحکی عنه باعتبار الاجمال والتفصیل وحاصل
هذا الجواب علی التقدیر الاول ان هذا القول خبر وفیه حکایة ومحکی عنه وهما متغائران ولا یلزم الحکایة
عن نفسه کما فهم المحقق لان النسبة لها اعتباران اعتبار الاجمال بان یکون الموضوع والمحمول والنسبة
ملحوظة معا فبهذا الاعتبار للمحکی عنه واعتبار التفصیل وهو ان یلاحظ الموضوع والمحمول ولا ثم الحکم
بینهما بان النسبة واقعة او لیست بواقعة فبهذا الاعتبار حکایة فصار الحکایة والمحکی عنه متغائرین
ولا یلزم الحکایة عن نفسه ویخرج من هذا الجواب عن جواب المحقق ایضا کما یدل علیه الحاشیة هذا کما
انه جواب عن الشبهة فکذلک جواب عن جواب المحقق الدوانی ایضا لان منشأ انکاره بخبریة هذا الکلام
انما کان عدم الحکایة واذا وجد الحکایة کما علمت فصار زعمه باطلا فان قلت ان النسبة غیر مستقلة کیف یجعل

في جانب الموضوع مستقل قلت الاستقلال وعدمه تابع للملاحظة فاذا لوحظت بالملاحظة الاجمالي
من غير تفصيل كونها بين الموضوع والمحمول فهي ح مستقلة قابلة لان توجد في جانب الموضوع
والا يلزم اجتماع الصدق والكذب في امر واحد من جهة واحدة لانه كاذب بحسب الاجمال وصادق
بحسب التفصيل ولو قيل الكذب عبارة عن سلب المحمول والمحمول انما هو الكاذب فاذا سلب على تقدير
الكذب عن الاجمال يوجب ثبوت الصدق له فيلزم الاجتماع قلنا لا يلزم من انتفاء الكذب عن المجمل
ثبوت الصدق له لان المجمل ليس بقضية لتتصف بالصدق او يقال بانه اذا صدق المفصل
الكذب للمجمل واذا كذب المجمل ثبت الصدق للمفصل فلم يجتمع الصدق والكذب في امر واحد بل في
امرين وهو ليس بمح واورد على هذا الجواب بان المجمل والمفصل متحدان بالذات لا فرق بينهما الا بالملاحظة
فقط والصدق والكذب يقتضي التغاير بالذات وههنا اجتمعا في امر واحد ولكن ان نقول ان المجمل
اما قضية او لا وعلى الثاني كيف يتصف بالكذب والموضوع والمحمول والنسبة التي هي اجزاء القضية
موجودة في المجمل فكيف لا يكون قضية واذا كان قضية فلا بد لها من محكي عنه فالمحكي عنه فيها ليس
الا نفسه لان المفصل حكاية عنه فلا يصح لكونه محكيا عنه وهو متاخر عن المجمل فلا يكون داخلا في جانب
موضوعه وليس للمجمل محل آخر يكون محكيا عنه والا يلزم التسلسل واذا لم يكن للمجمل محكي عنه وصار قضية
فاتجه الاشكال باتحاد المحكي عنه والحكاية وعدم وجود المحكي عنه في القضية وكذا يقال المجمل اما صادق او
كاذب وعلى تقدير الصدق يلزم الكذب اذ الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع والمحمول
ههنا ليس الا الكاذب فهو يكون ثابتا له وما ثبت له الكاذب فهو كاذب فيلزم الكذب على تقدير
الصدق وكذا العكس فالفرق بالاجمال والتفصيل غير مفيد ولا يمكن اخذ القضية في جانب الموضوع
لان ما من قضية الا ان يكون الرابطة فيها ملحوظة البتة واذا اخلت عنها لا تكون القضية قضية واذا
كانت النسبة فيها ماخوذة من حيث الارتباط كيف يكون مستقلة لتوجد في جانب الموضوع فلا يتم جواب
المصنف فالحق ما قال المحقق الدواني من انه ليس بخبر بل هو انشاء في صورة الخبر فافهم واجاب عنه
افضل المتاخرين صاحب افق المبين بما حاصله ان الحكم في القضية على الطبيعة السارية في الافراد
مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول لا على الافراد وان كان يسري هذا الحكم بالتبع الى
الافراد فالحكم في كل كلامي هذا الآن كاذب على طبيعة الكلام وان كانت حقيقة منحصرة في هذا الفرد الخاص

الكن الحكم ليس عليه بالذات فالصدق والكذب باعتبار المطلق الساري مع قطع النظر عن خصوصية
الموضوع والمحمول واستلزام الصدق والكذب انما هو بخصوصية المحمول وهي امر خارج عن القضية فلا يلزم
من صدق القضية كذبها وبالعكس بحسب نفسها بل بحسب غيرها وهو غير مضر فالقضية باعتبار الابهام صادقة
وباعتبار التعين والخصوصية كاذبة وانت خبير بان اللازم اجتماع الصدق والكذب في نسبة واحدة وهو
اللازم ههنا فان مصداق الاعتبارين انما هو النسبة الواحدة الشخصية على ان المبهم لا تحصل الا في الملاحظة
والاعتبار فالكلام فيما هو متحصل الوجود لا في امر غير متحصل ونحن نجري الكلام في المتعين بان كذبه
يستلزم صدقه وبالعكس فافهم فانحل الاشكال بجميع تقاريره يعني ان لهذا الاشكال تقارير كثيرة وبهذا
الجواب ينحل جميع تقاريره ومنها ما قال في الحاشية من جملة التقارير انه قال قائل يوم الخميس كلامي
في يوم الجمعة صادق ثم قال يوم الجمعة كلامي في يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس
كما يلوح بالتامل تحريره ان مهما قال يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق واذا كان يوم الجمعة قال كلامي
يوم الخميس كاذب ولم يتكلم بكلام آخر فهذا الكلام لو فرض صدقه فهو يقتضي ان ما قال في الخميس فهو
كاذب وان في الخميس قال كلامي يوم الجمعة صادق واذا كان كاذبا يلزم كذب كلام يوم الجمعة مع انه
فرض صدقه وكذا لو فرض كذبه بان المحمول لم يثبت للموضوع فصار معناه ان كلامي يوم الخميس ليس بكاذب
وكان الكلام في الخميس ان كلامي يوم الجمعة صادق وهو يستلزم صدق هذا الكلام مع فرض كذبه ومن
بعض التقارير ان كل كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يتكلم في ذلك اليوم الا هذا الكلام ووجه الانحلال ان
الكلام صدق بنفسه من حيث الفردية مجمل ومن حيث اشتماله عليه مفصل فيتغاير جهتي الصدق والكذب ويرد
عليه ما مر ونظير ذلك اي كلامي هذا كاذب قولنا كل حمد لله لان حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية و
لما كان ذاته المقدسة متصفة بجميع الكمالات فاظهارها من اي حامد كان انما هو لله عز شانه بالذات
وبغيره بالتبع فجميع المحامد له تعالى فقولنا كل حمد من جملته كل حمد لانه ايضا حمد فيكون فردا لنفسه فالحكاية
فيه نفس المحكي عنه فصار نظير كلامي هذا كاذب في اتحاد الحكاية والمحكي عنه فقد اشار المصنف الى فساد
ما قال المحقق بان هذا القول لا شك في الخبرية مع ان الحكاية منتفية والا يلزم الحكاية عن نفسها
وهو غير معقول فلا مخلص الا بالاجمال والتفصيل فهذا القول يؤيد كون كلامي هذا كاذب خبرا والفرق
بينهما بالاجمال والتفصيل كما ذكره والحق انه ان اريد بموضوع هذه الكلية معنى اعم شامل لهذا ولغيره.

لم يكن خبرا للزوم الحكاية عن نفسه والتقدم والتأخر والدخول والخروج وان لم يرد بمعنى اعم بل اريد
ان سوى هذا القول من المحامد لله تعالى فيكون خبرا البتة فتأمل في تحرير ذلك القول واجوبته فانه
جذر اشكال اصم لا يسمع بالجواب والاصل فيه حكاية يفوت الآذان فصار اصم وقد سمع المحقق الدواني
الجواب كما علمت والا اي وان لم يقصد به الحكاية فانشاء لا يكون متصفا بالصدق والكذب لانهما
من لوازم الحكاية حينئذ اي من بعض الانشاء امر وهو قول القائل لغيره افعل على سبيل الاستعلاء ونهي وهو
قول القائل لغيره لا تفعل على سبيل الاستعلاء وتمني وهو اظهار محبة الشيء ممكنا كان او محالا وترجي وهو [illegible]
الطلب الشيء الممكن على سبيل المحبة واستفهام وهو ما يكون الغرض والمطلوب فيه الفهم وغير ذلك من الدعاء
وهو طلب الشيء من الاعلى في ظنه والالتماس وهو طلب الشيء من المساوي والنداء وهو ما وضع لطلب
الاقبال مع التنبيه وهو اعلام المخاطب لما في ضمير المتكلم وهذه الاقسام للانشاء الذي ليس في صورة الخبر بل
لما هو انشاء صورة ومعنى فلا يضر خروج قسم سوى هذه الاقسام وهو ما يكون انشاء في صورة الخبر كما
مر في جواب المحقق للجذر الاصم والا اي وان لم يصح السكوت عليه فناقص اي فمركب ناقص لنقصانه
تقييدي اي بان يكون احد الجزئين قيدا للآخر كالصفة للموصوف والمضاف اليه مع المضاف او غيره اي
بحيثية تمزج احدهما مع الآخر وصار كالكلمة الواحدة كبعلبك وغيره اي غير امتزاجي كتركيب الفعل مع المفعول
والظرف كضرب زيد عمرا في الدار فصل المفهوم اي ما حصل في العقل ان جوز العقل تكثره اي تكثر ذلك
المفهوم باعتبار صدقه على الافراد تجويزا عقليا من حيث تصوره اي تصور ذلك المفهوم مع قطع النظر
عن امر خارج فكلي اي فهذا المفهوم كلي وانما قال الكلي ما يجوز العقل تكثره لا ما يفرض لئلا ينتقض بالجزئي
لان الفرض التقديري جار فيه وقوله من حيث تصوره اشارة الى ان المعتبر في الكلية تجويز التكثر
باعتبار المفهوم نفسه لا بحسب النظر الى الخارج والا تخرج الكليات التي ليست لها افراد في الخارج ويجوز
العقل تكثرها فيه والكلي على قسمين ممتنع افراده كالكليات الفرضية اي التي ليست لها افراد في الواقع الا
بحسب الفرض كشريك الباري واجتماع النقيضين فانه كلي يجوز العقل بحسب تصور نفس مفهومه صدقه
على كثيرين وان كان مانعا عن تجويز التكثر بحسب الواقع او لا اي لا يمتنع افراده بل يمكن وجوده سواء كان
ضروريا او لا كالواجب فان العقل يجوز تكثر مفهوم الواجب وصدقه بحسب نفس مفهومه على كثيرين وان
لم يوجد في الواقع الا الواحد فهو غير مانع عن تجويز التكثر والممكن هذا مثال لما يجوز العقل تكثره في الخارج

و وجود فيه كذلك لان افراده الممكن كثيرة موجودة في الخارج مع [illegible] موجودة وجد منها الا اي
وان لم يجوز العقل صدقه على كثيرين فجزئي فان قلت ان المفهوم هو ما يحصل في العقل والجزئي
ليس بحاصل فيه فلا يكون من افراد المفهوم فكيف تقسيم المفهوم اليه قلت ان المقصود هو حصول صورة الشيء
في العقل والصورة العقلية كلية فكيف يستقيم المقصود في حد الجزئي قلت ان الجزئي وان لم يكن
حاصلا في العقل بالذات لكنه حاصل فيه بآلة وواسطة وانا لا نسلم ان الصورة العقلية كليات
ما حصل في العقل بواسطة الآلات ليس بكلي او نقول ان المقصود حصول صورة عند العقل سواء كان
كليا او جزئيا فان كان كليا فصورته في العقل وان كان جزئيا فصورته في آلته ومحسوس الطفل
اي مدركه الطفل في مبدأ الولادة اي اول زمان الولادة والشيخ ضعيف البصر يحتمل
ان يكون معطوفا على الطفل ويكون بالشين المعجمة والياء التحتانية والخاء المعجمة معناه
محسوس الشيخ الذي في بصره ضعف او يكون معطوفا على المحسوس ويكون بالباء الموحدة والحاء
المهملة معناه والشبح الحاصل لضعف البصر والصورة الخيالية اي ما يحصل في الخيال من البيضة
المعينة في الخارج كلها اي كل واحد من محسوس الطفل وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من
البيضة المعينة جزئيات فهذا الكلام اشارة الى جواب اسولة ثلثة مقدرة تقرير الاول ان محسوس
الطفل في ابتداء الولادة يصدق على كثيرين لانه اذا احس واحدا من الاب او الام او غيره
ذلك مثلا حصل صورة منه في حس المشترك ولا يميز احدا من الآخر لنقصان حس المشترك فلا يميز
الصورة عما هو في الخارج مخصوصة بالضرورة فيكون الصورة الحاصلة في خيال الطفل منطبقة
على كثيرين فصارت كلية مع انها جزئية وتقرير الثاني ان الشيخ الذي في بصره ضعف يدرك شبحا
ولا يميزه عن غيره بسبب ضعف بصره ويجوز عقله ان يكون زيدا وعمرا او بكرا او خالدا او غير ذلك فجوز
عقله صدق هذه الصورة على كثيرين فصارت كلية مع انها جزئية وتقرير الثالث ان الصورة
الحاصلة في الخيال من البيضة المعينة في الخارج اذا ابدل واحد منها بواحد بدون علم
التبديل للرائي فما ارتسم في خياله يجوز العقل صدقه على كل من تلك البيضات الغير المميزة عند
الحس بدون الاجتماع فيلزم ان يكون هذه الصورة كلية لتجويز صدقها على كثيرين وتحرير
الجواب ان الصور كلها جزئيات لان شيئا منها اي من المحسوسين والصورة لا يجوز العقل

تكثرها اي تكثر كل واحد من ذينك المحسوسين وتلك الصورة على سبيل الاجتماع اي حال كونها مجتمعة وهو اي التكثر على سبيل الاجتماع المراد في تعريف الكلي فتخيص الكلام ان الكلي ما يجوز العقل تكثره على سبيل الاجتماع فمحسوس الطفل شبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة اذا كانت مجتمعة لا يجوز العقل صدق هذين المحسوسين والصورة المعينة على الكثرة المجتمعة وان جوزها العقل على سبيل البدلية وهو ليس بمراد فكل من هذه جزئيات لامتناع صدقها على كثيرين على سبيل الاجتماع

وههنا اي في مقام الكلي والجزئي شك اي اعتراض مشهور بين القوم وهو اي الشك ان الصورة الخارجية اي التي في الخارج لزيد وهو الذات المتشخصة المعينة في الخارج والصورة الحاصلة منه اي من زيد في اذهان طائفة تصوروه اي تصوروا ذلك لطائفة زيدا واخذوا من صورة خارجية لزيد صورا حاصلة في اذهانهم كلها اي كل من هذه الصور وصورة زيد متصادقة اي يصدق احدها على الآخر في على زيد فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها اي بماهيتها في الذهن لا باشباحها وامثالها المغائرة لها في الماهية فتلك الصورة اي صورة زيد تكثر لصدقها على الصور التي في اذهان طائفة تصوروه فصار كليا مع انه جزئي توضيح الشك ان زيدا مثلا تصوره طائفة وحصل في ذهن كل منها صورته فعلى كل صورة من الصورة التي في اذهان طائفة يصدق انه صورة زيد لان حصول الاشياء بانفسها فما حصل من زيد يكون نفسه فلا شك في صدق زيد عليه وكلما حصلت من زيد فزيد يصدق على الكل فاذا صدق زيد على صور كثيرة صار كليا لان الكلي ما يصدق على كثيرين فيلزم كون الجزئي كليا فان قلت لا تصادق بين الصورة الخارجية لزيد وصورته التي في الاذهان لان افراد النوع كما تعينت وتشخصت في الخارج بحيث لا يصدق احدها على الآخر بحسب الماهية النوعية فكذلك الافراد الذهنية ايضا تشخصت وتعينت بحسب محالها بحيث لا يصدق احدها على الآخر الا امرا كما ان زيدا وعمرا لا يصدق احدها على الآخر كذلك الصور الذهنية لا يصدق واحد منها على الخارجية ولا على غيرها من الذهنية والفرق تحكم قلت للافراد العقلية معنيان الاول ما لا يترتب عليه الآثار ولا يتحد وحدوا لوجود الخارجي في ترتب الآثار فالتصادق بين الصورة الخارجية والذهنية ظاهر لعدم اعتبار المميز فيها والثاني ما يترتب عليه الآثار ويتحد وحدوا الوجود الخارجي ويكتنف بالعوارض الذهنية فالتصادق بينهما باعتبار الاتحاد والتخاص الذي ليس بين غيرهما بحيث او وجدت تلك الصورة الذهنية لزيد مثلا

في الخارج لكانت عينه فيه بعينه هو هو بلا شك وريب وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية
في الاذهان وبينها وبين زيد فهذا وجه التصادق فافهم ومن ههنا اي من صدق صورة زيد
على كل من الصورة الذهنية وصدق واحد منها على الاخرى تبين اي ظهر ان الجزئي الحقيقي وهو
زيد مثلا محمولا على شيء كما ان زيدا ههنا محمول على الصورة الذهنية وهو اي كون الجزئي محمولا
الحق هذا رد على السيد الشريف حيث انكر حمل الجزئي الحقيقي قال في الحاشية انكر السيد كون الجزئي
الحقيقي محمولا واثبته المحقق الدواني ولكن ما جاء ببيان شاف والحق ما سنح لي كانه برهان على
ذلك والتاويل لا يقبله الطبع السليم انتهى وجه الانكار ان الجزئي لو كان محمولا لكان محمولا على نفسه
من حيث هو هو او على غيره فعلى الاول لا يفيد الحمل لان الحمل لا بد فيه من التغاير ولا تغاير فيه اصلا
وعلى الثاني يستحيل الحمل لان الحمل بدون الاتحاد نحو من الانحاء غير جائز فالحمل في الجزئي الحقيقي
انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فليس مقولا ومحمولا على شيء اصلا وانما المحمول هو المفهومات
الكلية فالجزئي مقول عليه لا مقول واما قولك هذا زيد وانك ان زيد محمول على هذا بحسب الظاهر لكنه
ماول بان هذا مسمى بزيد او صاحب اسم زيد فالمحمول هو المسمى وهو مفهوم كلي ولو لم يكن ماولا لما كان
الحمل من حيث المعنى لان هذا اشارة الى الشخص المعين والزيد انما هو الشخص المعين فمعناه زيد زيد و
الشخص المعين شخص معين وهو غير مفيد فلا بد من التاويل ليكون الكلام مفيدا واثبت المحقق الدواني
حمل الجزئي ورد على السيد بانه يجوز ان يحمل جزئي على جزئي آخر متغاير له بحسب الاعتبار متحد معه بالذات
فالحمل مفيد لوجود التغاير وغير مستحيل لوجود الاتحاد بالذات كما في هذا الضاحك وهذا الكاتب فان
المشار اليه بهذا والضاحك وان كانا مختلفين بحسب المفهوم لكنهما متحدان مصداقا بحسب الذات
المعينة المشار اليها ويجوز ان يكون حمل الجزئي على الكلي الذي هذا الجزئي جزئي له كما في قولك بعض الانسان
زيد والتاويل لا يخلو عن التكلف ويرد عليه ان مناط الحمل هو الاتحاد في الوجود وان يكون وجود واحد لهما
بالحملين فليس معناه ان يكون وجود احدهما بالاصالة والآخر بالتبع بان يكون منتزعا عنه والجزئي موجود
بالاصالة والكلي منتزع عنه فالجزئي لو كان محمولا على الكلي يلزم عدم اصالة وجوده وانتزاعه فكيف
ينتزع عنه الجزئي بل الامر بالعكس وما وقع في بعض الانسان زيد مأول على العكس او التاويل ولو كان
محمولا على الجزئي نحو ما على نفسه حيث لا تغاير بينهما اصلا لا بالملاحظة ولا غيرها فلا يمكن الحمل فانه [illegible]

من التغاير واما على الجزئي متغاير له وهو الممتنع فظهر ان الاشتراك [illegible]
المتصادق للاعتبارين على ذات واحدة فالمص تمسك بصدق صورة زيد على الصور التي في اذهان
الطائفة على كون الجزئي محمولا وقال الشارح بل بالالفاظ الراجعة الى الكلية بآبائه العقل السليم يحق
عند المص كون الجزئي محمولا واما الجواب عن هذا الاعتراض بان المراد في تعريف الكلي صدقه اي
صدق الصورة على كثيرين هو اي الصورة انما ذكر الضمير باعتبار تذكير الخبر ظل لها اي لهذه الكثرة
يعني كثيرين وتنتزع عنها اي عن الكثرة فهذا عطف تفسيري كاشف بمعنى الظل والاظلال لازم منشأ
اي في صدق صورة زيد على ما في اذهان طائفة ان لها اي لهذه الصورة ظلا متعددا الا ان كل
صورة من الصورة الذهنية منتزع عن زيد فيكون ظلا الا له لا لها اي الصورة ظل متعدد بطريق الحقيقة
اي [illegible] كثير متعدد وهو المطلوب في تعريف الكلي هو الثاني يعني كون صورة الكلي ظلا متعددا
ومنتزعة عنه فلم يوجد فيها ما هو المطلوب في تعريف الكلي فلا يكون كليا اجيب سيد الشريف وحاصل الجواب
ان الكلي ما يصدق على كثيرين بان يكون ظلا للكثيرين منتزعا عنها في الخارج او في الذهن بان يوجد
من كل واحد منها بحذف المشخصات معنى واحد بعينه تطابق الكل وصدق صورة زيد على الصور الكثيرة
التي في اذهان الطائفة ليس كذلك لان زيدا ليس منتزعا عن هذه الكثرة بل وجد زيد في الخارج و
انتزع العقل عنه هذه الكثرة فلا يكون ظلا للكثيرين بل له اظلال كثيرة وفروع مستفادة منه والمعتبر
في الكلي هو الاول وما يوجد ههنا هو الثاني فلا يكون كليا ورد المص هذا الجواب بقوله لان التصادق
الذي بين الصورة الخارجية لزيد وبين الصور المتعددة في اذهان طائفة صحيح اي هذا التصادق لا انتزاع
هو انتزاع الصورة الخارجية عن تلك الصورة الكثيرة والظلية اي ظلية الصورة الخارجية للصور الكثيرة فانه
لاتحاد مصحح الطرفين هو اي الصدق تحت الانتزاع يعني ان الصورة الخارجية متحدة مع الصور الكثيرة والصور الكثيرة
متحدة مع الصورة الخارجية فما يصلح لاحد المتحدين يصلح للآخر فاذا كان الصور منتزعة عن زيد وزيد ظلا لها
يلزم ان ينتزع عنها واذا كانت اظلالا له يكون زيد ايضا ظلا لها فصار ظلا للكثيرين وهو المطلوب في الكلي
فيصير كليا والتخصيص المراد ان الصورة الخارجية لزيد والصور الكثيرة متحدات فما اتصف به احد ما يتصف به
الآخر فلما كانت الكثرة اظلالا لزيد يكون زيد ايضا ظلا لها فصدق على زيد انه ظل للكثيرين ومنتزع
عنها وهو المعتبر في تعريف الكلي فصدق التعريف عليه فصار كليا فلا يتم هذا الجواب فاحتيج الى جواب آخر اليه

اشار بقوله بل افراده بمعنی قوله لا ایجاب المراد فی تعریف الکلی تکثر المفهوم بحسب الخارج فالصور الحاصلة من زید
یستحیل ان یتکثر تلک الصور فی الخارج بل کلها ای کل هذه الصور هویة زید ای عین زید فلا تکثر لتلک الصور
فی الخارج هذا هو المعتبر فی الکلی تلخیص الجواب ان الکلی ما یکون له تکثر فی الخارج فالصور الحاصلة من زید فی افراد ان
طائفة والکائنات لها کثرة فی الذهن لکن لیس لها کثرة فی الخارج لان کلها فی الخارج عین زید ولا بد فی
الکلی من الکثرة فی الخارج ولا توجد الکثرة فی صورة زید فی الخارج لا یکون کلیا واما الکلیات الفرضیة
کاللاشیء واللاممکن مثلا والمعقولات الثانیة کالجنس والفصل فلعدم اشتمالها علی المادیة لا یتحقق العقل
بمجرد تصورها عن تجویز تکثرها فی الخارج هذا جواب سوال مقدر تقریر السوال ان تعریف الکلی بتجویز تکثر مفهومه بحسب الخارج
غیر جامع لخروج [illegible] الکلیات التی لا افراد لها والمعقولات الثانیة التی ظرف عروضها الذهن ولیس لها افراد
فی الخارج اذ لا یجوز العقل تکثر مفهوماتها بحسب الخارج بعدم وجود افرادها فیه فلا یصدق تعریف الکلی علیها مع انها
منه فلا یکون التعریف جامعا [illegible] هذه الکلیات منه والجواب ان الکلیات الفرضیة والمعقولات الثانیة لما
لم یشتمل علی [illegible] فلا یمنع العقل بمجرد تصور هذه الکلیات مع قطع النظر عن لحاظ وجود افرادها وعدمها
عن تجویز [illegible] من هذا التجویز فصارت کلیات [illegible]
تکثره فی الخارج [illegible] یکون له کثرة فی الخارج بالفعل [illegible] بسبب [illegible] المادیة تجویز العقل تکثرها [illegible]
[illegible] الکلیات الفرضیة بالنسبة الی الحقائق الموجودة کلیات ویکون هذه الموجودات افرادها [illegible]
[illegible] ما لم یشتمل علیه المادیة کان الحکم المتعلق بها علما تفصیلیا [illegible] العقل لا یمنع عن تجویز
[illegible] والمعقولیة [illegible] ان اللاموجود [illegible]
[illegible]
[illegible] المعقولات الثانیة [illegible]
[illegible] جزئی وما لم یشتمل علیها فهو کلی هذا ای خذ هذا واحفظه ولما فرغ عن بیان مفهوم
الکلیة والجزئیة [illegible] انهما صفتان فشرع فی بیان انهما صفتان لای شیء بالذات فقال الکلیة والجزئیة
صفة المعلوم ای النفس الشیء من حیث هو هو ان ما حصل فی الذهن له مرتبتان مرتبة القیام [illegible]
الاکتناف بالعوارض ولا شک ان الشیء جزئی فی هذه المرتبة ومشخص بالتشخص الذهنی فلا یصلح لکونه
کلیا ومرتبة الحصول وهو الشیء من حیث هو هو مع قطع النظر عن العوارض الذهنیة الاول علم وهذه المرتبة معلوم

وهو صالح لكونه كليا لعدم اتحاده مع العوارض وقابل لكونه مأخوذا مع العوارض ايضا بخلاف الاول [illegible]
موصوف الكلي والجزئي هو المعلوم لا يقال ان الصورة الذهنية لا تكون الا كلية فلا تتصف بالجزئية فكيف
يقال انهما صفتان للمعلوم لانا نقول ان اريد بالصورة الذهنية ما قام بالذهن فنمنع كليته وانما هي جزئية
مشخصة بالعوارض الذهنية وان اريد ان ما يحصل في الذهن انما يحصل اذا تجرد عن التعينات فالجزئي
لا يكون حاصلا في الذهن فمسلم لكن لا يستلزم عدم كونه جزئيا في الذهن اذا اخذ مع التشخصات الذهنية
وقد يطلق الصورة العقلية ويراد بها نفس الشيء اي يعم من ان يكون كليا او جزئيا وقيل صفة العلم
القائل السيد السند قال المصنف في الحاشية وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان
جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو نحو من الادراك وهو الاحساس
لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر من الحكماء من نفي علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه جزئي فافهم انتهى حاصله ان
كون الكلية والجزئية صفة العلم مذهب السابقين وهذا حق يحكم به النظر الدقيق وان كان ظاهر النظر يحكم
بكونهما صفتين للمعلوم كما قلت وانما يحكم به النظر الدقيق حق لان التفاوت بين الكلي والجزئي انما هو بحسب
العلم فان الشيء اذا علم بالحس يكون جزئيا واذا علم بالتعقل يكون كليا فمناط الكلية والجزئية هو العلم فيكون
متصفا بهما بالذات ويرد عليه ان المناط لا يقتضي الاتصاف بهما بالذات ويجوز ان يكون المعلوم في مرتبة
التعقل متصفا بالكلية وفي مرتبة الاحساس بالجزئية كما يحكم به الظاهر والقول الفصيل في هذا المقام
انه ان اريد بالكثير في تعريف الكلي صدقه على كثيرين فالكلية لا يكون صفة للعلم لان العلم هو مرتبة القيام ففي
هذه المرتبة الشيء متشخص ومتعين بالتعينات الذهنية ولا يصدق على كثيرين بل الصادق عليها انما هو
المعلوم وان اريد به ما يكون كاشفا لكثيرين فالكلية صفة للعلم لان الكشف لا يكون الا في مرتبة القيام
وهو العلم والقول بان القيام يجعل المعلوم كاشفا بعيد وان اريد اعم منهما فهما صفتان لهما فانه باعتبار
الصدق يكون صفة للمعلوم وباعتبار الكشف يكون صفة العلم فظهر ان هذا النزاع لفظي فافهم والجزئي
لا يكون كاسبا اي لا يحصل به شيء سواء كان كليا او جزئيا لانه ان حصل به جزئي مباين له سواء كان
مباينا او مجردا او يكون كاسبا والكاسب يكون مجهولا والجزئي ليس بمجهول فكيف يكون كاسبا وان حصل به
الكلي فهذا الكلي اما الكلي الذي هذا الجزئي فرد اخص منه فهو باطل لان الانتقال لا يكون من الاخص الى الاعم
او الكلي الذي ليس هذا الجزئي فرده بل مباين له فحاله امر في تحصيل الجزئي فتامل فيه وقد يقال بان الجزئي

لا یدرک الا بالحس لا یفید حسا آخر فلا یحصل بالجزئی جزئی آخر وکذا الحس لا یفید التعقل فلا یحصل به الکلی
ایضا ولا مکتسبا ای لا یکون حاصلا بالغیر لانه لا یحصل به الکلی لکون نسبته الی الجزئیات متساویة والکاسب
لا بد من کونه مرجحا للمکتسب ولا یحصل بالجزئی المباین کما مر قال الشیخ فی الشفاء انا لا نشتغل بالنظر فی
الجزئیات لکونها لا تتناهی واحوالها لا تثبت ولیس علمها من حیث هی جزئیة یفیدنا کمالا حکمیا بالتصورات
الکاملة والتصدیقات الیقینیة المفضیة الی السعادة القصوی الابدیة العاقبة ما دام بقاؤها اعنی لیس
العلم بها موجبا لاتصافها بالصفات الکاملة التی حاصلة للمجردات العالیة ولتشابهها لها مشابهة تامة
او احوال الجزئیات من حیث انها انما تحصل بالحواس فتزول بزوالها وتتغیر بتغیرها فلا یفید للغایة القصوی
فان قلت قد یبحث عن احوال الواجب تعالی والعقول المجردة وکلها جزئیات قلت ان الواجب کلی
منحصر فی فرد وکذا العقول فالبحث لیس الا عن الکلی وهذا لا یتم علی مذهب من قال ان الواجب جزئی
حقیقی بسیط بحت کما قال الاشراقیون الا ان یقال انا لا نبحث عن الجزئی المتغیر المتبدل بتبدل الازمان
واما الجزئی الثابت القائم ازلا وابدا وغیر المتبدل والمتغیر الباقی الی الان کما کان المقصم للعالم فلا بأس
بالبحث عن هذا الجزئی بل هو احری واولی بالبحث فافهم وقد یقال ای یطلق الجزئی لکل مندرج تحت الکلی
ای علی کل شیء یندرج تحت الکلی ویحمل الکلی علیه کالانسان تحت الحیوان ویخص الی الجزئی بهذا المعنی
بالاضافی ای باسم الاضافی بانه جزئی اضافی کالاول ای الجزئی بالمعنی الاول هو ما یمنع العقل
کثرته بالحقیقی ای باسم الحقیقی فالحاصل ان للجزئی معنیان الاول ما یمنع العقل صدقه علی کثیرین کما مر سابقا
فهذا الجزئی حقیقی لانه احق بکونه جزئیا اذ جزئیته بالنظر الی حقیقته والثانی ما یندرج تحت کلی فهذا جزئی
اضافی لان جزئیته انما هو بالنسبة والاضافة الی ما یندرج تحته اذ جزئیة الانسان انما هی تحت الحیوان
واما الجنس بنفسه فهو کلی وبین الجزئیین عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فی زید فانه حقیقی لامتناع صدقه
علی کثیرین واضافی لاندراجه تحت کلی هو الانسان ووجود الحقیقی فی الواجب عز اسمه علی مذهب الحکماء
بدون الاضافی لعدم اندراجه تحت شیء ووجود الاضافی فی الانسان لاندراجه تحت الحیوان وعدم الحقیقی
لعدم امتناع صدقه علی کثیرین ولما فرغ عن بیان معنی الکلی والجزئی وتسمیة الحقیقی والاضافی شرع فی
بیان النسبة بین الکلیین فقال الکلیان ولم یعتبر النسبة بین الجزئیین ولا بین الجزئی والکلی لان النسبة
بجمیع اقسامها الاربعة لا یتصور بین الجزئیین لانهما اما ان یکونا متباینین فیکون بینهما التباین فقط واما ان یکونا

متحدين فيكون بينهما التساوي مفهوماً ولا يتصور كون الجزئي اعم من الجزئي الآخر كذا قال الجزئي دائماً لانه
لان الكلي اما ان يكون مبايناً للجزئي ولا يكون الجزئي فرداً منه فلذلك فيكون بينهما نسبة التباين واما ان يكون
اعم منه بان يكون الجزئي فرداً منه فيكون بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقاً ولا يتصور التساوي
والعموم من وجه فالنسبة بانحصارها الاربعة لا يكون الا بين الكليين فلنذكر تفصيلها الكليان ان تصادقا
كلياً اي يصدق كل واحد من الكليين على كل ما يصدق عليه الكلي الآخر فمتساويان فبين هذين الكليين
انهما متساويان كالانسان والناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكل ناطق انسان والتساوي كما يكون
في المفردات كذلك يكون في القضايا لكن في المفردات باعتبار الصدق وفي القضايا باعتبار التحقق
بعد صدقهما على شيء اصلاً فان قلت ان النائم يصدق عليه المستيقظ في حالة نومه فلا تصادق
بينهما مع انهم قائلون بنسبة التساوي بينهما قلت المراد بالتصادق ان ينعقد منهما قضيتان موجبتان
مطلقتان عامتان ولا شك في انعقاد كل نائم مستيقظ بالفعل وكل مستيقظ نائم كذلك فصارا متساويين
والا اي وان لم يتصادقا وقد تفارقا بحيث يصدق احدهما بدون الآخر فان كان اي هذا التفارق
كلياً بحيث ما يصدق شيء من احدهما على شيء من الآخر فمتباينان فهذان الكليان متباينان كالانسان
والفرس فان شيئاً من افراد الانسان لا يصدق عليه الفرس ولا شيء من افراد الفرس يصدق
على الانسان فمرجعهما الى سالبتين كليتين وان كان اي التفارق جزئياً بحيث يصدق احدهما
في الجملة بدون الآخر فاما ان يكون هذا التفارق من الجانبين بان يصدق كل منهما بدون الآخر
في بعض المواضع فاعم واخص من وجه اي فكل واحد منهما اعم من الآخر من وجه واخص منه من وجه
كالحيوان والابيض فان الحيوان يوجد بدون الابيض في الفرس الاسود مثلاً والابيض يوجد بدونه في
الثوب الابيض ويجتمعان في الفرس الابيض فكل واحد منهما اعم من الآخر واخص منه فان الحيوان
اعم من الابيض بحسب وجوده في غيره واخص منه بحسب وجود الابيض في غير الحيوان والابيض اعم
من الحيوان بحسب وجوده في غيره كالثوب واخص منه بحسب وجود الحيوان في غير الابيض وهو الفرس
الاسود او من جانب واحد فقط اي يكون التفارق من جانب احد الكليين دون الآخر فالاعم
اي الكلي المفارق اعم واخص اي غير المفارق اخص مطلقاً اي بجميع الوجوه لا من وجه كالحيوان و
الانسان فان الحيوان مفارق عن الانسان بوجوده في الفرس وعدم وجود الانسان فيه

هو اعم منه والانسان ليس بمفارق عنه في شيء من المواضع فهو اخص منه اعلم ان نقيض كل شيء
رفعه اي رفع ذلك الشيء فنقيض الانسان مثلا رفع الانسان وهو اللاانسان والنقيض بهذا
المعنى يشتمل النقيض كل شيء سواء كان مفردا او قضية وما قيل من انه لا تناقض للمفردات فهو بمعنى
آخر سيجيء بيانه في بحث التناقض في القضايا وههنا اشكال وهو ان ارتفاع النقيضين رفع لهما
فيكون نقيضا للنقيضين وارتفاع النقيضين محال واستحالة احد النقيضين يستلزم وجوب نقيض
الآخر فيلزم ان يكون النقيضان واجبا وهو يستلزم اجتماع النقيضين والجواب عنه ان معية ارتفاع
النقيضين محال فيستلزم وجوب نقيضهما وهو سلب معية الارتفاع وهو لا يستلزم الاجتماع لجواز ان يكون
بوجود احدهما وارتفاع الآخر فافهم ونقيضا المتساويين اي رفع المتساويين متساويان بحيث
يصدق رفع كل من المتساويين على كل ما يصدق عليه رفع الآخر كاللاانسان واللاناطق فان رفع
الانسان وهو اللاانسان يصدق على كل ما يصدق عليه رفع الناطق وهو اللاناطق وبالعكس والا
اي وان لم يكن بين نقيضي المتساويين تساو وتصادق فتفارقا اي النقيضان في الصدق
اي يصدق احد النقيضين بدون نقيض الآخر فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر لانه اذا
صدق نقيض احد المتساويين لم يصدق هناك ذلك المساوي والا يلزم اجتماع النقيضين ولما
لم يصدق نقيض الآخر فيصدق الآخر هناك بدون الاول فيلزم صدق احد المتساويين بدون صدق
الآخر هف اي وجود احد المتساويين بدون الآخر باطل لانه يرفع التساوي بينهما فلا بد من التساوي
بين نقيضيهما لئلا يلزم التخلف كاللاانسان واللاناطق فان كل ما يصدق عليه احدهما يصدق عليه
الآخر وان لم يكن كذلك بل يصدق اللاانسان على شيء ولا يصدق اللاناطق عليه فيوجد الناطق
مع اللاانسان فيصدق الناطق بدون الانسان فلا يبقى التساوي بين الناطق والانسان
لانه لا بد فيه من لزوم التصادق بينهما فيلزم التخلف وههنا اي في لزوم التفارق عند عدم التصادق
شك قوي لا يدفع بسهولة وهو اي الشك ان نقيض التصادق رفعه اي رفع التصادق بان
يسلب التصادق بين النقيضين لا صدق التفارق بان يصدق عين احدهما على نقيض الآخر
حاصل الشك منع قوله والا تفارقا بان عدم وجود التصادق يستلزم رفعه بان يكون سلبه سلبا
محضا لان نقيضه لا يستدعي صدق التفارق لعدم كونه نقيضا له ولا لازما له لاستدعائه

وجود الموضوع بخلاف الاول لانه اذا لم يصدق كل اللاانسان لاناطق يصدق بعض اللاانسان
ليس بلاناطق وهو يستلزم بعض اللاانسان ناطق لان السالبة المعدولة لا يستلزم صدق الموجبة
لصدق الاولى بدون وجود الموضوع بخلاف الثانية وربما يكون نقيض المتساويين مما اى
من جنس الذى لا افراد له اى لذلك النقيض فى نفس الامر بدون اعتبار المعتبر وفرض الفارض
كنقائض المفهومات الشاملة اعنى اللاشئ واللاممكن فان الشئ والممكن من المفهومات الشاملة
واللاشئ واللاممكن من نقائضها ليس لها افراد فى نفس الامر لان كلما يصدق عليه المفهوم الواقع الخ
عن شئ وممكن ليس فيه يصدق عليه اللاشئ واللاممكن والا يلزم اجتماع النقيضين فيصدق فيه حينئذ
نقائض هذه المفهومات الاول اعنى رفع التصادق بان يكون سالبة معدولة ويقال بعض اللاشئ
ليس بلا ممكن دون الثانى اعنى صدق التفارق بان يقال بعض اللاشئ لا ممكن فيعلم ان عدم التصادق
يستدعى رفعه لا صدق التفارق وانما يمتاز بان صدق السلب على شئ لا يقتضى اى هذا الصدق
وجوده اى وجود ذلك الشئ وح اى اذا كان عدم اقتضاء السلب الوجود رفع التصادق يستلزم
التفارق الان رفع التصادق والتفارق حينئذ سيان فى عدم اقتضاء الوجود قال فى الحاشية
هذا الجواب قد ارتضى به كثير من المحققين انتهى حاصل الجواب ان نقيض المتساويين فى قوة القضية
وليست معدولة بل قضية سالبة الطرفين ولا شك ان هذه القضية لا تقتضى صدقها وجود
الموضوع فان كل لاشئ لا ممكن فى معنى ان كلما ليس بشئ ليس بممكن فسالبتها يكون قضية
سالبة المحمول بمعنى ان بعض ما ليس بشئ ليس بممكن ولا شك ان سلب السلب هو الايجاب
فيكون فى قوة الموجبة فاستلزم بقولنا بعض اللاشئ ممكن فظهر استلزام رفع التصادق صدق التفارق
ويرد عليه ان نقائض المفردات ليس فيها سلب النسبة لينتهى منها قضية يحصل بها المقصود
فبعد تسليمه اى قول القائل اشارة الى عدم تسليمه اولا وورود المنع بان يمنع على سند ان وهو قوله
صدق السلب الخ بانه ليس فى نقيض المتساوى صدق السالبة لانه من خواص القضايا وفى
نقائض المفردات لا اعتبار لها وقد يمنع على جز ان وهو قوله لا يقتضى وجوده بان الصدق مطلقا
سواء كان صدق السلب او غيره يقتضى الوجود كما يجى تحقيقه فى التصديقات فلا يصح قوله لا يقتضى
وجوده انما تم اى لا يتم هذا الجواب لا اذا كان تلك المفهومات اى المفهومات الشاملة وجودية ليس السلب

جزء لفظها في الذهن كالشيء والممكن فالجواب تام بان نقيضهما يكون سالبة والسلب لا يقتضي الوجود ورفعه يستلزمه فرفع التصادق والتفارق ح يكون سواء في اقتضاء الوجود فيستلزم احدهما الآخر فافهم

اذا كانت تلك المفهومات الشاملة سلبية بان يكون السلب جزءا من لفظها كلا شريك الباري

ولا اجتماع النقيضين فانهما من المفهومات الشاملة لان لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين يصدقان على كل ما هو في الواقع فيكون نقيضهما وهو شريك الباري واجتماع النقيضين ونحوهما ينعقد منهما قضية موجبة وهي كل شريك الباري اجتماع النقيضين فهي غير صادقة لانعدام الموضوع والموجبة تقتضي وجود الموضوع والموضوع ههنا معدوم فلا شك انها غير صادقة ويلزم ان يكون القضية نقيضهما ونقيض شريك الباري ليس باجتماع النقيضين صادقا وهو لا يستلزم الموجبة الى وجه يقيضها فلا مساغ اي لا مجرى ولا سبيل لذلك اي الجواب المذكور حاصل ههنا اي في نقيض تلك المفهومات السلبية لما عرفت فلا جواب حينئذ لهذا الشك الا التخصيص اي دعوى

اي كون نقيض المتساويين متساويين مخصوصين لغير نقائض تلك المفهومات اي التخصيص ان دعوى نسبة التساوي بين نقيض المتساويين ليست عامة تجري في نقيض جميع المتساويات بل مختصة بغير نقائض المفهومات الشاملة يعني اذا كان المتساويين من المفهومات الشاملة لا يكون هذه النسبة بين نقيضيهما واما اذا كانا غير ذلك فهذه النسبة متحققة بينهما متخلفة عنهما لان هو نقيضهما غير المفهومات الشاملة يصدق على شيء بالضرورة فيكون ... ولا اشكال ان السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة متلازمان عند وجود الموضوع ... التصادق يستلزم التفارق ويصح ح ما قال المص والا فتفارقا فافهم هذا ... فخذ هذه الامور واحفظها فانها قليل تخصيص القواعد لا يناسب هذا الفن ... هو بقدر الطاقة البشرية وادخال هذه الامور يوجب خللا في النسب كما علمت فهو خارج عن الطاقة ... غرض معتد به متعلق بتلك النقائض فخرجها غير مضر قال الاستاذ المحقق في معارج العلوم الجواب عندي ان التصادق بين اللاشيء واللاممكن على طريق الحقيقة حق والموجبة فيهما انما تقتضي الوجود الفرضي وهو ثابت ثم اعترض عليه بان ظرف التصادق نفس الامر فلا بد من ثبوت ... فيهما مع انه لا وجود لهما فيهما ثم اجاب بقوله اقول فرق بين التصادق النفس الامري بان ...

ومعه والثالث في لا استلزام الوجود الا بالعرض كما ان الاول يستلزم كونه بديهة مع لا يحتاج الى ما اجيب
في المشهور من تخصيص الدعوى بغير نقائض المفهومات الشاملة ولك ان تقول ان مقصود المخصص ان
اجزاء هذه الاحكام بحسب نفس الامر لا يكون الا بالتخصيص وكون شريك الباري ممتنع قضية حقيقية
لم يثبت عندنا بعد فلذا ما التفت الى هذا الجواب واختار الجواب بالتخصيص فتامل فانه دقيق ونقيض
الاعم والاخص مطلقا بالعكس اي بعكس العينين بان ما كان اعم في العينين يكون نقيضه اخص من نقيض ما كان اخص
فيهما وما كان اخص في العينين يكون نقيضه اعم من نقيض ما كان اعم فيهما كالحيوان والانسان فان
الحيوان اعم ونقيضه وهو اللاحيوان يكون اخص من نقيض الانسان وهو اللاانسان لعدم وجوده
بدون اللاانسان ووجوده بدون اللاحيوان في الفرس فصار اعم والانسان كان اخص فيهما يكون
نقيضه وهو اللاانسان اعم كما علمت فان انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص هذا دليل كون
نقيض الاعم اخص حاصله ان انتفاء الخاص لانتفاء العام وانتفاء العام ملزوم له فاذا وجد الملزوم
وجد اللازم فكلما وجد انتفاء العام وجد انتفاء الخاص وهذا معنى كون نقيض الاعم اخص ولا عكس اشارة
الى كون نقيض الاخص اعم بانه لا عكس اي لا يكون انتفاء الخاص ملزوما لانتفاء العام بحيث كلما وجد انتفاء
الخاص وجد انتفاء العام تحقيقا لمعنى العموم اي لتحقق معنى العموم وهو كونه شاملا للاخص ولغيره
فلو كان انتفاء الخاص ملزوما لانتفاء العام لما يوجد العام بدون الخاص فلا يبقى العموم بحث وشك
بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان لوجوده في الانسان وغيره مع ان بين نقيضيهما اي اجتماع
النقيضين واللاانسان تباينا لان اللاانسان لا يصدق عليه اجتماع النقيضين ولا بالعكس فبين
لا اجتماع النقيضين والانسان عموم وخصوص مطلق مع ان بين نقيضيهما تباينا فانتقض قولكم ان
نقيض الاعم والاخص بالعكس ولو قلت ان اجتماع النقيضين لا يصدق عليه الانسان فما لم يصدق
عليه صدق نقيضه وهو اللاانسان ويصدق على غيره ايضا فصار اعم منه فكيف يكون بينهما تباين
قلت ان اجتماع النقيضين مما لا يصدق عليه شيء من الانسان واللاانسان لان صدق الشيء
يستلزم وجوده ولا يلزم ارتفاع النقيضين لجواز صدق نقيض الانسان في ضمن السالبة البسيطة بان
ليس اجتماع النقيضين بانسان لا في ضمن الموجبة المعدولة لاقتضائه وجود الموضوع ولا يصدق
عند انتفائه حتى يلزم ارتفاع النقيضين والقضية اشكال آخر على قوله ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس

تقريره ان الممكن العام اعم من الممكن الخاص لان الامكان العام عبارة عن سلب ضرورة احد
الجانبين والخاص سلب ضرورة الطرفين معا فاذا وجد سلب ضرورة الطرفين لا شك في تحقق سلب
ضرورة احد الطرفين فيه ولا يلزم من سلب احدهما سلبهما وبينهما هو العموم والخصوص مطلقا فكل
لاممكن عام لاممكن خاص لان اللاممكن العام نقيض العام واللاممكن الخاص نقيض الخاص وكلما وجد نقيض
العام وجد نقيض الخاص فيصدق على اللاممكن العام اللاممكن الخاص وكل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع لانه
سلب عنه ان لا يكون طرفاه اي الوجود والعدم ضروريين لا يخلو من ان يكون وجوده ضروريا او عدمه ضروريا فالاول
هو الواجب تعالى والثاني هو الممتنع فصار اللاممكن الخاص اما واجبا او ممتنعا وكلاهما اي الواجب والممتنع
ممكن عام لان الواجب احد جانبيه وهو العدم ليس بضروري بل ممتنع لضرورة وجوده والممتنع احد جانبيه وهو
الوجود غير ضروري بل ممتنع لضرورة عدمه فالواجب والممتنع يوجد في كليهما عدم ضرورة احد الجانبين
فصار ممكنا عاما فينتج كل لاممكن عام ممكن عام بان كل لاممكن عام لاممكن خاص وكل لاممكن خاص
اما واجب او ممتنع فكل لاممكن عام اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فصار كل لاممكن عام ممكنا عاما هـ
والجواب ما مر من التخصيص بان بيان النسبة بين نقيض الاعم والاخص بالعموم والخصوص مختص بما وراء
المفهومات الشاملة كالممكن العام وغيره فعدم وجود هذه النسبة بين نقائض هذه المفهومات لا يضر و
بين نقيض الاعم والاخص من وجه تباين جزئي وهو التباين في الجملة سواء كان في ضمن التباين الكلي
او العموم من وجه كالمتباينين يعني كما يكون بين نقيضي المتباينين تباينا جزئيا كذلك بين نقيضي الاعم
والاخص من وجه ايضا تباين جزئي وهو التفارق في الجملة في بعض المواد ولان بين النقيضين اي بين عين الاعم
وعين الاخص من وجه تفارقا لصدق احدهما دون الآخر في بعض المواد وكذلك بين عيني المتباينين
وهو ظاهر بحيث يصدق عين احدهما اي الاعم والاخص او احدي المتباينين لا يصدق نقيض
الآخر لصدق احدهما بدون الآخر وقد يتحقق اي التباين الجزئي في ضمن التباين الكلي اي يكون بين
الكليتين تباين كلي اي كلي التفارق في جميع المواد ويتحقق في ضمنه التباين الجزئي وهو التفارق
في بعض المواد ايضا كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا من وجه لوجود اللاحجر واللاحيوان
في بعض المواد كالثوب مثلا ووجود اللاحجر في الفرس بدون اللاحيوان ووجود اللاحيوان في
الحجر بدون اللاحجر فيه وبين نقيضيهما تباين جزئي في ضمن تباين كلي لان نقيض اللاحجر هو الحجر

ونقيض اللاحيوان هو الحيوان فالحجر والحيوان متباينان تباينا كليا والانسان واللاناطق
مثال المتباينين الذين بين نقيضيهما تباين جزئي متحقق في ضمن التباين الكلي فان الانسان
واللاناطق متباينان تباينا كليا وبين نقيضيهما وهو اللاانسان والناطق ايضا بينهما تباين كلي
وقد تحقق اي التباين الجزئي في ضمن العموم من وجه اي يكون بين النقيضين عموم وخصوص
من وجه ويتحقق التباين الجزئي في ضمنه كالابيض والانسان فان بينهما عموما وخصوصا من وجه
لصدقهما على الانسان الابيض بدون الانسان كما في الثوب الابيض وصدق الانسان
بدون الابيض في الانسان الاسود وبين نقيضيهما وهو اللاانسان واللاابيض ايضا عموم
وخصوص من وجه لصدقهما على الفرس الاسود وصدق اللاانسان بدون اللاابيض في الثوب
الابيض وبدون اللاانسان في الانسان الاسود والحجر والحيوان مثال للمتباينين الذين
بين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه فان الحجر والحيوان متباينان وهو ظاهر وبين نقيضيهما
وهما اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه لصدق اللاحجر واللاحيوان على الشجر مثلا
وصدق اللاحجر بدون اللاحيوان في الانسان وصدق اللاحيوان بدون اللاحجر في الحجر وههنا
اي في نقيض الاعم والاخص من وجه سوال اي شك بالمفهومات الشاملة تمثل امر وجواب بالتحقيق
على طبق ما مر موافقا للجواب الذي مر ذكره تقرير السوال ان الشئ واللاانسان بينهما عموم وخصوص
من وجه لان بين عين العام ونقيض الاخص يكون عموم وخصوص من وجه مع ان بين نقيضيهما
وهو اللاشئ والانسان ليس تباين جزئي اذ هو صدق كل من الطرفين بدون الآخر في نفس
الامر فصار الصدق فيهما معتبرا فيه ايضا واللاشئ لا يصدق على شئ فيهما فلا تباين بالمعنى المذكور
وكذا بين اللاشئ والانسان تباين كلي بناء على ان بين نقيض الاعم وعين الاخص يكون مباينة
كلية مع انه ليس بين نقيضيهما مباينة جزئية بل عموم وخصوص مطلقا ضرورة ان كل انسان شئ
بدون العكس وقد تقرر ان المفهومات الشاملة كالشئ والممكن يكون بين نقيضيهما وهو اللاشئ
واللاممكن تباين كلي لعدم وجودهما وصدقهما على شئ فيصدق ان كلا منهما لا يصدق على الآخر
وهذا هو التباين الكلي وبين نقائض هذه النقائض وهو الشئ والممكن بحقيقته التساوي
فههنا صار التساوي بين نقيض المتباينين وكذا بين اجتماع النقيضين واللاانسان

تباين كلي ومن نقيضيهما وهو اللااجتماع لنقيضين والاتساع عموم وخصوص مطلقا فههنا
يكون اعم واخص مطلقا من نقيضي المتباينين والجواب تخصيص هذه القاعدة بغير نقائض
المفهومات الشاملة والكليات الفرضية وقد يجاب بان المتباينين قد اخذ في مفهومهما التنافي
وهو يقتضي ان يكون لكل منهما افراد ولكن لا يصدق واحد منهما على واحد من آخر فبين اللاشيء
والانسان لا يكون مباينة لان اللاشيء ليس له فرد ويكون صدقه عليهما مفارقا عن الانسان
والقاعدة المذكورة من ان بين الاعم وعين الاخص مباينة كلية انما هي في الكليات التي
لها افراد في نفس الامر لا مطلقا هذا فان قلت ان التباين بالجزئي خارج عن النسب الاربع
فاختل الحصر فيها قلت المقصر حصر النسب المتنعة الاجتماع في الاربع والتباين الجزئي ليس كك
لا فيجتمع مع التباين الكلي والعموم من وجه ثم لما فرغ من بيان النسب بين الكليتين شرع في
بيان حال الكلي بحسب الافراد التي تحته فقال الكلي اما عين حقيقة الافراد بان يكون حقيقة الافراد
هو الكلي لا غير كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو وبكر وخالد فان حقيقة كل منهما ليس الا الانسان
فان قلت ان هذه اشخاص لا افراد والفرد عندهم ما يكون القيد والتقييد كلاهما داخلين فيه
فكيف يكون الكلي عين حقيقته بل يكون جزء حقيقته لدخول القيد والتقييد فيه قلت قد يطلق الافراد
على الاشخاص فالمراد ههنا الاشخاص ولا شك ان الكلي عين حقيقتها لان التشخص ما يكون القيد
والتقييد داخلا فيه بل عارضا له وخارجا عنه معتبرا في اللحاظ فقط لا في الملحوظ فالفرق بين الماهية
الكلية التي هي عين حقيقة الاشخاص والاشخاص انما هو في اللحاظ من دون ان يدخل شيء في
احدهما دون الآخر او داخل فيها اي داخل في حقيقة الافراد كالحيوان بالنسبة في افراده النوعية
كالانسان والفرس فانه داخل في حقيقة الانسان لان حقيقته هو الحيوان الناطق والحيوان
داخل في هذا المجموع وجزء تمام مشترك بينهما اي بين تلك الحقيقة وبين نوع آخر والمراد بتمام المشترك
ما لا يكون جزء مشترك بينهما سواه ولو كان فهو اما عين ذلك المشترك او جزؤه كالحيوان فانه تمام
المشترك بين الانسان والفرس وليس سواه مشتركا بينهما والجسم الذي هو ايضا مشترك بينهما
جزء من الحيوان وداخل فيه لا غير ومباينا له ولا اي لا يكون تمام المشترك كالناطق فانه ليس مشتركا
بين الانسان وغيره بل هو مختص بالانسان او يكون مشتركا لكن لم يكن تمام المشترك كالحساس فانه

وان كان مشتركا بين الانسان والفرس لكنه ليس تمام المشترك بينهما بل بعض من تمام مشترك بينهما وهو الحيوان
فالاول النوع والثاني الجنس والثالث الفصل ويقال لها اي لتلك الاقسام ذاتيات لكونها
منسوبة الى الذات فان قلت ان الذاتي ما يكون منسوبا الى الذات والاول عين الذات لا منسوبا
اليها والا لزم كون الشيء منسوبا الى نفسه قلت الذاتي في اللغة ما كان منسوبا الى الذات لكن الكلام
ههنا على ما وقع في الاصطلاح وهو ما ليس بعارض فكل من تلك الاقسام ليس عارضا ولا خارجا
من الذات او يقال التغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب الملاحظة والاعتبار فقط وربما
يطلق الذاتي بمعنى الداخل لا ما كان عين الذات فعلى هذا الاطلاق المقسم الاول ذاتي بل يختص بالقسمين
الاخيرين ويصح اطلاق الذاتي بالمعنى اللغوي ويكون اللفظ على ظاهره والذاتي في فن البرهان عبارة
عن المحمول للشيء لذاته ولما يساويه وهو غير الذاتي في ايساغوجي اي الكليات الخمس لانه يطلق
على ما يكون جزء الماهية للشيء ويطلق على معان آخر منها ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء ومنها
ما يجب اثباته ومنها ما يمتنع رفعه عن الماهية والتفصيل مذكور في شرح المطالع او خارج عن حقيقة
الافراد ومختص بحقيقة واحدة سواء كانت نوعية او جنسية كالضاحك بالنسبة الى الانسان
والماشي بالنسبة الى الحيوان فانهما مختص بهما اولا اي ليس مختص بحقيقة واحدة بل يوجد في حقائق
كثيرة مختلفة كالماشي بالنسبة الى الانسان فانه خارج غير مختص بحقيقته بل يعم الانسان والفرس
وغيرهما من الحقائق المختلفة الداخلة تحت الحيوان ويقال لهما اي للخارج المختص وغيره عرضيات
لكونهما عرضيين لماهيتهما فالعرض هو الخارج المحمول سواء كان مختصا لما يحمل عليه كالخاصة او عاما
عنه كالعرض العام والعرض في فن البرهان معناه هو الخارج المحمول وهو يعم الجوهر والعرض وفي فن

قال فهو بياض متقرر بالقائم بالموضوع وهو مقابل للجوهر والجمهور اي اكثرهم على ان العرضي غير العرض يعني العرضي العرضي متغايران لان العرض لا يحمل والعرضي يكون محمولا والمحققين عرض عام [illegible] الشمول له اي فصل خاصة [illegible] لا آخر وليس احدهما عرض وكذا العرض [illegible] العرضي والعرض عبارة [illegible] مع شيء آخر فصار مركبا [illegible] ان المركبات [illegible] البسيط وغيره [illegible] عرض [illegible] حقيقة [illegible] بمعنى واحد [illegible] فكان مثل العرض [illegible] العرض [illegible] من الاولين [illegible] بين العرض والمحل فلان المحل [illegible] العرض فكيف يكون عينه والمحل موجود بنفسه والعرض [illegible] وكذا حال العرضي [illegible] المشتق العرض [illegible] بالذات فكيف يكون شيئا [illegible] بحسب الذات قال بعض الافاضل وهو المحقق الدواني في الحاشية القديمة فطبيعة العرض لا بشرط شيء اي لا يوجد مع شرط شيء من القيام [illegible] عرضي محمول على [illegible] الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء بل اخذ معناه من حيث هو هو فهو عرضي و بشرط شيء اي [illegible] كالابيض [illegible] اخذ بشرط الثوب الابيض فهو المحل بشرط لا شيء اي بشرط عدم [illegible] العرض المقابل للجوهر لان الجوهر هو موجود لا في موضوع والعرض مقابل له [illegible] موضوع فحاصل كلام بعض الافاضل انه لا فرق بين العرض والعرضي والمحل حقيقة وانما الفرق بالاعتبار [illegible] ماهية فالابيض اذا اخذ من حيث هو هو يحمل على الجسم ويتحد معه ويحمل [illegible] البياض ويتحد معه ايضا [illegible] فرق بين الاتحادين فان اتحاده مع الجسم [illegible] فكان قائما [illegible] الجسم [illegible] معه [illegible] اتحاده مع البياض ذاتي لان [illegible] خارجا عن نفسه [illegible] اتحاده معه ذاتي [illegible] لو كان البياض موجودا بنفسه بحيث لا يكون قائما بالجسم لكان ابيض بالذات قال البعض عند هذا المحقق معنى البسيط لا تركيب فيه اصلا وكذا الاسود [illegible] بسياه [illegible] ولا دخل فيه للموصوف لا عاما ولا خاصا ولذا اي [illegible] يكون الفرق بين [illegible] بالاعتبار

صح النسخة [illegible] والاتحاد العرضي بالمحل [illegible] الاربع عرضي خارج [illegible] النفس [illegible] الاتحاد والحمل [illegible] [illegible] الاتحاد والعرض [illegible] [illegible] والاتحاد [illegible]

ان الاربع محمول على النسوة عرضي لها وتتحد معها بالعرض فليس لذاته اتحاد بالذات مع المحمول فضلا
عن اتحاد المفهوم والذراع بالمعنى المذكور ليس محمولا بالمواطاة على الماء بل بتقدير ذو وان لم يكن
في اللفظ مذكورا ولو سلم الحمل فهو لا يقتضي الاتحاد بالذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر من تج
اي من جان عدم التغاير بين هذه الثلث قال ذلك الفاضل ان المشتق لا يدل الا على نسبة [illegible]
الموصوف لا عينا ولا جزءا لان المشتق عرضي متحد مع المبدء وهو حال قائم بالمحل لا يدخل فيه
المحل فلا تركيب منه ومن محال النسبة فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال المتحدين بالذات في
البساطة والتركيب واحد بل معناه هو قدر المتحد الذي يعبر عنه في [illegible] بالفارسية
بسياه وسفيد فمعنى الابيض ليس الموصوف واخذا او جزءا بان يكون معناه الشيء الابيض ولا تمامها
بان يكون معناه الثوب الابيض ويستدل عليه بانه لو كان مفهوم الشيء داخلا في المشتق كالناطق
[illegible] ان يكون العرض العام في الفصل [illegible] الشيء عرض عام [illegible] ودخول العرض
العام في الفصل باطل كما لا يخفى ولو كان [illegible] وخذ فيه سواء كان عاما او خاصا لكان [illegible]
في ثبوت الضاحك للانسان لانسان [illegible] ان الضاحك [illegible] والشيء الذي [illegible]
ليس الا الانسان فصار ثبوت الضاحك [illegible] الشيء [illegible] ان [illegible]
الضاحك له بالامكان وانقلب الممكنات [illegible] فهذا باطل
[illegible] فلا يلزم دخول العرض العام في الفصل [illegible] الشيء [illegible]
مقيد ففي ثبوت الضاحك للانسان وان كان في ضمنه ثبوت الانسان للانسان [illegible]
[illegible] وهو الضحك وبهذا التقييد خرج عن الضرورة هذا هو الحق ويحتمل ان يكون اشارة الى ان معنى المشتق
بسيط ويحتمل ان يكون اشارة الى ما يتضرر عليه هو اتحاد العرض [illegible] المحمول [illegible]
لا ناقص وقد عرفت ما فيه وبوجه ما اي التغاير الاعتباري [illegible]
[illegible] الشيخ الرئيس قال في القاموس [illegible] ابن [illegible] الاعراض
اي نفسها موجودة بالمحال فهذا القول يدل على اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود [illegible]
تستلزم اتحاد ذواتهما فان المتباينين لا يتحدان [illegible] قال الشيخ [illegible] القائل [illegible]
التغاير بين تلك المفهومات بالذات ويرد عليه ان التاييد ليس في محله لان الظاهر من كلام الشيخ

ان وجود الاعراض وجودها بعينه لا سبيل لوجودها في نفسها الا بقيامها في محالها لا القيام بنفسها
كما في الجوهر الا ان وجود الاعراض والمحال وجود واحد فقال في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ
[illegible] النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجود بالوجودين فان وجودها بعينه الخط غير وجودها
في الخط الآخر ويعلم ان ما يلزم من السوفسطائيات وللشيخ ان يقول على مذهب الجمهور وان لم يلزم كون
[illegible] قيام عرض واحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا
[illegible] ان بطلان التالي على تقدير التداخل ممنوع في النقطة الواحدة
القائمة بالخطين من حيث الاتحاد كما في المبدأ والمنتهى وتلك الحيثية مصححة لذلك وان لم يعلم كنهه فتحقق
[illegible] من هذا ان [illegible] بالوجود [illegible] مذهب الشيخ فتأمل والعبارة السابقة
تشتمل [illegible] ما قال الاستاذ قدس سره في هذا المقام ولعمري ان المعلم لم يأت بما يميز الحق
[illegible] منهما وقد يدفع الاشكال بان النقطة المشتركة بين الخطين بان [illegible]
[illegible] النقطة واحدة مشتركة بينهما [illegible] فاشكال فان هناك ليس
[illegible] مشتركة [illegible] بل نقطتين موجودتين بوجودين [illegible] في محلين متداخلين
[illegible] والوجود [illegible] لا يوجب الاتحاد [illegible] وليلزم كونها موجودة بوجودين
[illegible] من تخريج لوهم منه خطين والنقطة موهومة مشتركة بين هذين الخطين
[illegible] الموهومين والنقطة المشتركة هو الخط الواحد المتصل ونقترح [illegible] ان المنفصلات
[illegible] النقطة [illegible] مشتركة بمعنى انها مبدأ لكل ومنتهى له فلا يلزم كونها موجودة بوجودين
[illegible] فالكليات خمس هذا تفريع على ما سبق من قوله ثم الكلي الخ فعلم منه ان الكليات
خمس لا زائدة [illegible] الاول الجنس وهو اي الجنس كلي مقول اي محمول على كثيرين
[illegible] غير حقيقة الآخر كحقيقة الانسان وحقيقة الفرس
[illegible] بما هو يقع في جوابه فلفظ الكلي جنس للجنس والمقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق فصل يخرج عنه الانواع وفصولها القريبة وخواصها فانها ليست مقولة على
كثيرين مختلفين [illegible] وبقية جواب ما هو يخرج الفصول البعيدة والعرض العام لانها وان كانت
مقولة على كثيرين مختلفين لكنها لا تقع في جواب ما هو فان قلت ان الكلي هو المقول على كثيرين فذكر الكلي

يستغني عن ذكر الآخر فما وجه ذكرهما فان المقصود في التعريفات احاطة الماهية وانكان [illegible]
لكنه غير مفيد للاحاطة التامة [illegible] خلاف المقصود لا يقال ان المقول على كثيرين والكلي [illegible] فان شمولهما
لما يشمله الآخر ويحيط احدهما بما يحيط به الآخر فليس [illegible] مقول على كثيرين [illegible] احاطة تامة [illegible] من قبيل
ذكره فلا يصح انه غير مفيد للاحاطة التامة لانا نقول المراد بالاحاطة التامة الاحاطة الاجمالية والتفصيلية معا
فدلالة الكلي اجمالية ودلالة المقول على كثيرين تفصيلية [illegible] فذكرهما في التعريف يكون كشفا كاملا واحاطة
[illegible] فانكان اي الجنس [illegible] عن الماهية وجميع المشاركات يعني اذا سئل عن الماهية وجميع مشاركاتها في
[illegible] الجنس فالجواب قريب اي فهذا الجنس يسمى قريبا كالحيوان فانه جواب عن ماهية الانسان
وجميع مشاركاتها في الحيوانية [illegible] اذا سئل عن الانسان والفرس وغير ذلك من سائر الحيوانات فجوابه يقع
في الحيوان [illegible] قريب للانسان [illegible] وان لم يكن جوابا عن الماهية وجميع المشاركات بل
[illegible] المشاركات [illegible] الانسان [illegible] يقع
اي الجواب [illegible] الانسان [illegible] جسم [illegible] انه حيوان فعلم ان الجسم
[illegible] فان قلت ان الانسان مع الافلاك
[illegible] انهما جسم والجسم مشترك بينهما كما بين الانسان
[illegible] بين الانسان والافلاك وعدم [illegible]
[illegible] ان ما هو سوال عن تمام المشترك
[illegible] الفرس هو الحيوان لا الجسم لان تمام
[illegible] لكان [illegible] ليس كذلك لان ما سوى الجسم وسو
الحيوان مشترك [illegible] الفرس بخلاف الحيوان فانه ليس سواه شيئا مشتركا بينهما في
الجسم [illegible] المشترك [illegible] ليس غيره سواه وتمام المشترك بين الانسان
[illegible] فهاهنا مباحث اي في الجنس مباحث اي تقسيمات
الاول ان ما هو سوال [illegible] المختصة بالاشخاص [illegible] انواع او الاجناس
من حيث الخصوصية [illegible] فيها امور متعددة كما
[illegible] الجواب [illegible] وسوال [illegible] في الحاشية

ان كان امرا جزئيا او الحد التام اى يقع فى الجواب عن السؤال بما هو واحد الحد التام فى الحاشية اذا
كان هذا الامر كليا سواء كان نوعا او جنسا كما اذا سئل عن الانسان بما هو فيقع فى الجواب الحيوان
الناطق واذا سئل عن الحيوان فيقع الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة فى الجواب فان قلت ان الحد
التام يقع فى الجواب عن السؤال بما هو عن الجزئى ايضا فما وجه تخصيصه بكونه كليا قلت ان صح هذا
المعنى وقوع الحد التام فى جوابه لكن لا يجاب به لان الاجمال يكفيه والتفصيل مستدرك وقال الاستاذ
قدس سره ان الترديد على سبيل منع الخلو لا الحقيقة والجمع فيجاب لكل واحد منهما فى السؤال عن
جزئى ايضا الا ان السؤال عن الماهية من حيث هى هى فلا يقع فى الجواب الا ماهيته كذلك ولا يحتاج الى الاجمال
والتفصيل كل واحد منهما فرد ومورد التحقيق هذه الماهية ولك ان تقول لما كفى الاجمال الذى هو حقيقة
بلفظ واحد فالاطالة بايراد اللفظين والتفصيل لا فائدة معتدة بها فيه فان قيل اذا سئل عن
الشخص الذى تشخصه عين ذاته فلا يصح ان يقع فى جوابه النوع او الحد التام فاختل الحصر فيهما قلنا
ان ما هو سؤال عن الماهية والمراد بالماهية ههنا هو الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود دون ما به الشئ
هو هو فح لا يصلح السؤال بما هو فيما يكون تشخصه عين ذاته كالواجب تعالى فافهم وعن تمام الماهية
المشتركة اى ما هو يكون سؤالا عن تمام الماهية المشتركة ان جمع فى السؤال بما هو بين امور فيجاب
بالنوع ان كانت اى تلك الامور متفقة بالحقيقة كزيد وعمرو وبكر اذا سئل عنهم بما هم فيقع الانسان
فى الجواب ويقال انهم انسان وبالجنس اى يجاب بالجنس ان كانت تلك الامور مختلفة اى مختلفة
الحقيقة كالانسان والفرس والحمار فان حقيقة الانسان الحيوان الناطق وحقيقة الفرس
الحيوان الصاهل وحقيقة الحمار الحيوان الناهق فحقيقة كل واحد منها مخالفة لحقيقة الآخر فاذا
سئل عنها جميعا يجاب بالحيوان الذى هو جنس لها ومشترك بينها فالاولى ان يقال ان ما هو
سؤال عن تمام الماهية فان كان بحسب الخصوصية فقط يقع الحد التام فى الجواب وان كان بحسب
الشركة فقط فالجواب بالجنس وان كان بحسبهما فيجاب بالنوع لانه احصر مع حصول المقصود قال
فى الحاشية قد تقدم فيما سبق عن جواز كون الرسوم والتعريف اللفظى جوابا فتذكر انتهى هذا
اشارة الى رد انحصار جواب ما هو فى النوع والحد والجنس كما يدل عليه المتن بانهم يجوزون
وقوع الرسوم والتعريف اللفظى ايضا فى جواب ما هو فاين الانحصار اجيب عنه بان تجويزه وقوعهما

على سبيل التوسع وههنا الكلام فيما يقع في الجواب بحسب الحقيقة وهو منحصر في الثلث فان قلت
قوله قد تقدم فيما سبق يدل على ذكر جواز كون الرسوم والتعريف جوابا مع انه لا اثر له فيما سبق من
هذا الكتاب قلنا بيانه ذكره في الحاشية المنهية المعلقة على ما سبق من قوله مما بطلت التصور الخ تذكره

ومن ههنا يعني اذا علمت ان الجنس جواب لما هو وتمام المشترك تقترح اي يستنبط ونظهر عدم امكان جنسين في
مرتبة واحدة من القرب والبعد لمهية واحدة لا لمهيتين فانه ممكن واقع حاصله اذا كان الجنس تمام المشترك
واقعا في جواب ما هو كما علمت فظهر ان للمهية الواحدة لا يكون لها جنسان قريبان وبعيدان بمرتبة واحدة
ولا باس بكونهما بعيدين بمرتبتين بان يكون احدهما بعيدا بمرتبة والآخر بمرتبتين كالجسم النامي فانه جنس بعيد
للانسان بمرتبة واحدة والجسم المطلق بعيد بمرتبتين ويجوز ان يكون لمهيتين جنسان قريبان كالانسان
فان الحيوان جنس قريب له ومهية الحيوان له جنس قريب آخر هو الجسم النامي ومعنى قوله في مرتبة
واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر ودليله انه لو كان لشئ واحد جنسان في مرتبة واحدة
يلزم استغناء الشئ عن ذاتياته لان احد الجنسين يكفي في تقويم المهية النوعية فاذا حصل واحد
منهما لا حاجة الى الآخر فحصلت المهية النوعية بدون الآخر فاستغنت عنه فيلزم استغناء الشئ
عن ذاتياته اي الذي فرض جنسا له وقد يقيم بان ما هو سوال عن تمام المهية فاذا جاء في الجواب
بواحد منهما انقطع السوال ويحصل له التسكين ولا ينتظر الى امر آخر فلو كان لها جنسان لا يحصل
التسكين بواحد منهما وقد يستدل بان الجنس تمام المشترك واذا كان للشئ الواحد جنسان لم يبق واحد
منهما من تمام المشترك كما هو الظاهر فتامل فيه الثاني اي المبحث الثاني وجود الجنس هو وجود النوع
يعني ان الجنس والنوع متحدان في الوجود ذهنا في الوجود الذهني وخارجا في الوجود الخارجي فوجود
احدهما عين وجود الآخر فيهما كما هو مختار الشيخ الرئيس وغيره من المحققين وقال البعض تركيب المهية
من الجنس والفصل بالانضمام بان الفصل منضم الى الجنس وهما موجودان بوجودين وقال البعض
الموجود انواع بسائط والاجناس والفصول منتزعة عنها لا وجود لها الا بمنشاء الانتزاع فهو اي
الجنس محمول عليه اي على النوع لاتحادهما في الوجود فيهما اي في الذهن والخارج هذا اشارة الى
رد من ظن بالانضمام وقال بتغاير الوجودين لانه يمتنع الحمل فوجود الجنس في الخارج ليس غير وجود
النوع والا لكان مباينا له ولا في الذهن غيره والا لما كان محمولا على طبيعة النوع فليس هناك

شيئان يحتمعان في الخارج يحصل منهما النوع ولانى لعقل بجانه لايحصل من اجتماع الجنس مع الفصل فيه حقيقة وان حصلت هيئة تركيبية مطابقة لها اذا الاجزاء الذهنية ليست اجزاء حقيقة ومنشا ذلك اى وجود الجنس هو بعينه وجود النوع فيهما ان الجنس ليس له تحصيل قبل النوع يعني ان الجنس لا يتقدم تحصله على تحصيل النوع فان قلت ان الجنس بسيط والنوع مركب والبسيط مقدم على المركب فالجنس مقدم على النوع قلت هذا تقدم عقلى لا تحصل واقعي فالمراد انه ليس للجنس تحصل عقلي واقعي قبل النوع وان وجد التقدم العقلي وان كانت القبلية اى قبلية الجنس على النوع لا بالزمان يعني قبلية الجنس على النوع كما ليس بالزمان كذلك ليس بالذات ايضا بحيث يكون الجنس سببا لوجود النوع والنوع يفتقر اليه في وجوده وتحصيله ولما ورد على القول باتحاد الجنس والنوع ان الوجود الواحد لو قام بكل من ماهية الجنس والنوع لزم حلول شئ واحد بعينه في محال متعددة وان قام بالنوع فقط لزم وجود الكل بدون الجزء وهو الجنس وكل منهما محال فلا سبيل الى اتحاد الوجود فاندفع هذا الايراد بين المص وقال ومنشا ذلك اى التلخيص ان الجنس امر مبهم بحسب الانواع والاشخاص ليس له تحصل ووجود في مقام التحصل النوعي قبل وجود النوع بان تحصيل وجود الجنس في ذلك المقام اولا ثم يضاف اليه الفصل في مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا وان كان للجنس تقدم على الانواع والاشخاص في مرتبة بحسب التصور ضرورة تقدم نفس ذات الجزء على ذات الكل بالذات كذا وجوده على وجود ذلك لكن بعتبر الواقع للابهام النوعي وهو عندهم بالتحصيل لا يكون للجنس قبل النوع لا بالزمان كما هو الظاهر ولا بالذات والا يلزم الدور لان الجنس لا يحصل الا بالنوع فلو كان محتاجا في تحصله اليه صار دورا فالجنس بحسب الذات والاشارة مبهم ليس له تحصل وتقرر واقعي قبل النوع ولا تعيين الا بانضمام معنى آخر فحاله كحال اللون في الابهام فان اللون اذا خطر بالبال اى بالقلب فلا يقنع القلب بان يسكن والا يتميز لزل تحصل شئ متقرر ثابت وحاصل بالفعل بل يطلب القلب في معنى اللون المخطور زيادة على المعنى المخطور حتى يتقرر اى يحصل بالفعل ويسكن به ولا يطلب شيئا آخر لتحصل معناه فان اللون معنى لجزء انه يكون هو السواد والبياض والحمرة والصفرة لا بان يقارنه شئ يكون مجموعهما السواد مثلا بل يكون ذلك نفس السواد ولان معنى اللون هو شئ حامل لعقد الشعاع البصري غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط حتى يصلح ان يحمل

على السواد والبياض والحمرة وغير ذلك فلا يكون الا احدها وليس التحصل سوى ذلك و
الكان الذهن يحلله من حيث التعقل بوجود منفرد او اضافة الزيادة ليس من حيث انها معنى
زائدة خارجة من اللون بل يكون محصلا لقبوله قرار الشعاع البصري الذي هو معناه لكن التحصيل
ليس له وجود سوى النوع بل عينه والزيادة لا تحيله معنى آخر وانما يكون آخر من حيث التعين
والابهام اي يكون من حيث الابهام جنسا ومن حيث التعين نوعا فالجنس والنوع غيرهما
الوجه ومن حيث الوحدة لا من حيث انهما اثنان فاندفع الايراد ولا يلزم قيام عرض واحد
بالمحال المتعددة واما طبيعة النوع هذا بيان الفرق بين الجنس والنوع ودفع وهم يختلج ببالك
ان النوع ايضا مبهم بحسب التشخص فلا فرق بينه وبين الجنس فقال ليس يطلب فيها اي في طبيعة
النوع تحصيل معناها اي معنى طبيعة النوع كما يطلب في بعض الجنس تحصيل معناه بل يطلب في النوع
تحصيل الاشارة حاصل الكلام ان النوع ليس حاله كحالة الجنس لان معناه متحصل متقرر ثابت في
الذهن لا تزلزل فيه وطلب زيادة التشخص انما هو لان يكون صالحا للاشارة لا لتحصيل اصل معناه
يعني فالمعنى الجنسي مبهم لا يقبل الاشارة بعد ان يضيف اليه معنى آخر ايضا بخلاف النوع فانه
قابل لها بعد اضافة التشخص اليه وهو من عوارض الشخص والاشارة تابعة له فان قيل قد تقرر
عندهم ان الفصل خارج عن الجنس ومن خواصه وعرضياته فالتحصيل النوعي ايضا لا يكون الا
بالخارج فصار هو والتشخص سواء قلت خروج الفصل عن الجنس وعروضه له في بعض الملاحظات
التفصيلية فان الفصل علة لوجود الجنس وتشخصه في هذه الملاحظة واما في مرتبة التحصل فكلاهما
منهما امر واحد متحصل بحيث يرتفع الامتياز فنسبة التشخص الى النوع ليس كنسبة الفصل الى
الجنس لان النوع لا يحتاج الى التشخص في التحصيل والوجود ورفع الابهام النوعي بل في
الاشارة فقط بخلاف الجنس فانه يحتاج الى الفصل في كل واحد من تلك المراتب ولو في بعض
الملاحظات التفصيلية فظهر الفرق بين التحصيل النوعي والتشخصي الثالث اي المبحث الثالث
الفرق بين الجنس والمادة اما بالذات او بالاعتبار واستدل على اثبات الفرق بقوله
فانه ليت الجسم مثلا انه اي الجسم جنس للانسان شامل له وللغيره فهو اي الجسم من حيث هو جنس
محمول عليه اي على الانسان لكونه من الاجزاء المحمولة ويقال ان الجسم مادة له اي للانسان فهو

ای الجسم یستحیل الحمل علیہا ای علی الانسان من حیث المادیۃ لکونہ جزءا خارجیا فظہر ان بین الجنس
والمادۃ فرقا والا کیف یحمل من جہۃ الاول علی الانسان ویستحیل حملہ علیہ من جہۃ الثانی فمبین
الفرق بقولہ فہذا الجسم الماخوذ بشرط عدم الزیادۃ شیئ علیہ کالنامی مادۃ للانسان المرکب
منہ مثلا لانہ یحصل بہ بالقوۃ اذا انضم الیہ الفصل والماخوذ بشرط الزیادۃ ای زیادۃ الفصل
بان یکون داخلا فیہ ومتحدا معہ بان یوخذ الجسم مع النمو مثلا فہو نوع للجسم المطلق والماخوذ
لا بشرط شیئ ای لا یلاحظ فیہ بشرط عدم الزیادۃ ولا بشرط وجود الزیادۃ بل اخذ من حیث ہو
اعم من ان یکون مع الزیادۃ او عدمہا بل کیف ما کان ای بای نحو کان ولو کان مع الف معنی
ای مفہوم محصل داخل فی حقیقۃ محصل معناہ ای معنی الجسم فہو جنس فالجنس ہو مرتبۃ لا بشرط شیئ
ای لیس فیہ شرط شیئ ولو وجد مع الف شیئ فہو ای الجسم مجہول غیر معلوم بعد الا انا لم نتعرض
فیہ بشرط لا ندری انہ علی ای صورۃ من صور العناصر والافلاک مثلا ما لم نتعرض بشرط ہی صورۃ من
الصور لا ندری انہ علی ای صورۃ منہا وہو محمول ای الجسم فی مرتبۃ الجنسیۃ محمول علی کل مجتمع من مادۃ
وصورۃ واحدۃ کانت الصورۃ او الفا وہذا ای کون الطبیعۃ الواحدۃ مادۃ باعتبار وجنسا باعتبار عام
شامل یوجد فیما ذاتہ ای فی شیئ حقیقیۃ مرکب من الہیولی والصورۃ کالجسم فیما ذاتہ ای فی شیئ ذاتہ
بسیط لیس بمرکب منہما کالسواد والبیاض وغیر ذلک من الالوان فان العقل یخترع فیہ ایضا شیئا یقوم
مقام الجنس وشیئا یقوم مقام الفصل ویوجد فی الجنس مراتب ثلث کما علمت لکن فی المرکب من الہیولی
والصورۃ تحصل معنی الجنس یسیر ای مشکل وتحقیق ای یحتاج الی الدقۃ والتامل لعدم ظہور الجنس لان المادۃ
فیہ ظاہرۃ ولا یظہر ان یکون ما ہو مادۃ باعتبار صادقا علی الشیئ باعتبار آخر لظہور انا لا نظہر کونہ جنسا لہ
فی البسیط تنقیح المادۃ متعسر مشکل لان البسیط لا ترکیب فیہ حقیقۃ فالجنس والمادۃ لیسا فیہ بحسب
نفس الامر بل یفرضہ العقل بضرب من التحلیل ولا نشک ان المعنی الذی یفرضہ العقل صادقا علیہ لا یظہر
ان یکون الشیئ الصادق علیہ باعتبار غیر صادق باعتبار آخر لیظہر کونہ مادۃ لہ فان ابہام المعین کما فی المرکب
فان المادۃ فیہ متعین وتحصل معنی الجنس انما یکون بابہامہ وتعیین المبہم ای جعل المبہم معینا کما یکون فی البسیط
فان الجنس باعتبار معنی یفرضہ العقل موجود فیہ والمادۃ انما یکون بجعلہ معینا بحیث یوخذ بشرط لا شیئ وہو
معین بالنسبۃ الی لا بشرط شیئ الذی ہو مرتبۃ الجنس امر عظیم لانہ طور وراء طور التکلم ثم اقول لسہولۃ لان

المركبات اذ فيه جزءان متمايزان في نفسه بحسب الظاهر من ان يحمل احدهما على حقيقة الآخر فتلخيص الكلام
ان الفرق بين الجنس والمادة والنوع انما هو بالاعتبار والتفاوت بينهما اعتباري بحسب ملاحظات
العقل بان العقل اذا لاحظ الجنس كالجسم مثلا لا بشرط شيء من الزيادة وعدمها بل كيف ما كان ماخوذا
معها اولا ولو كان مع الف معنى فهو جنس عام شامل للمختلفة من الانواع ومحمول مبهم في ذاته وجائز ان
يخالطه معه معان اخر متحدة معه حتى اذا لوحظ الشيء من هذه المعاني فانما لاحظ الاعلى انه بعين شيئا
مما كان الجنس مبهما بالنسبة اليه جائزا ان يكون اياه كالجسم اذا لوحظ معه معنى النامي فالنامي بعينه الجسم
بالنسبة الى الكائن مبهما وهو شموله لغير النامي ويجوز ان يكون ناميا فالجسم في هذه المرتبة جنس محمول
على كل مجتمع من مادة وصورة ولا يعلم على اي صورة هو وكم صورة ويطلب النفس تحصيل ذلك لانه
لم تتقرر بعد بالفعل لم يكن جنسا محصلا واذا لاحظ بشرط عدم الزيادة بان يوخذ جوهر ذو طول وعرض و
عمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير ذلك كالنمو والحس والتغذي والنطق وغيرها فان اقترن به معنى من
المعاني لا يكون متحدا معه كما في الاول بل يكون خارجا عنه غير محصل له ففي هذه المرتبة مادة وجزء من
الانسان ليس بمحمول عليه ويكون انسانا بالقوة اذا انضم اليه الناطق واذا لاحظ بشرط الزيادة
بان يوخذ مع معنى الجسم معنى النمو والحس والنطق مثلا فيكون حقيقة محصلة ويصير نوعا كالانسان مثلا
فالجنس مبهم شامل للنوع والمادة فهما معنيان فالذي فيه التركيب من الهيولى والصورة يكون المادة
فيه ظاهرة واخذها في مرتبة الجنس وجعلها مبهما يكون متعسرا واما الذي ليس فيه مادة كالبسائط فمصدق المعنى
الذي يفرضه العقل جنسا له يكون سهلا وجعله متعينا في مرتبة المادة متعسرا هذا توضيح الكلام على حسب المرام
وهذا اي الفرق بين الجنس والمادة هو الفرق بين الفصل والصورة يعني كما ان بين الجنس والمادة
تغايرا اعتباريا واتحادا حقيقيا كذلك بين الفصل والصورة تغاير اعتباري واتحاد حقيقي وذلك بان
الفصل اذا اخذ لا بشرط شيء كان فصلا ومحمولا على الانسان واذا اخذ بشرط شيء كان نوعا وهو نفس
الانسان واذا اخذ بشرط لا شيء كان صورة متغايرة له غير محمولة عليه لكونها علة محصلة للنوع باعتبار
المتقوم بالجنس [illegible] والحيوان باعتبار [illegible] عليها هي علة غير محمولة على المعلول كذلك ومن ههنا
[illegible] ان الفرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة بالاعتبار [illegible] يقولون [illegible]
لسان الحكماء ان الجنس ماخوذ من المادة [illegible] من الصورة اي اذا كان الشيء مركبا في الخارج

من المادة والصورة فمأخذ باعتبار العقل جنساً وفصلاً فالمادة والصورة هما الاجزاء الخارجية
والجنس والفصل من الاجزاء الذهنية ويظهر من هذا استلزام التركيب الذهني للخارجي واتحاد الاجزاء
الذهنية من الخارجية قال في الحاشية ومن ههنا يلوح ان ما في شرح المواقف من ان المركبات الخارجية
ليس لها حدود عقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد الاعتبار تعدد المحدود فانه من قبيل تعدد
الاعتبارات للشيء الواحد فما يرد ان الاجزاء الخارجية اذا اتحدت فلو كان لها اجزاء عقلية لزم
يلزم تعدد حقائقها فتفكر فانه دقيق انتهى قوله ومن ههنا الخ اي مما ذكرنا من ان الجنس ماخوذ من المادة
والفصل من الصورة والتغاير اعتباري يلوح اي يظهر ان ما في شرح المواقف من ان المركبات الخارجية
ليس لها حدود عقلية بانه قال بالجملة مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام
حقيقته في الخارج فلو كان له اجزاء عقلية متغايرة لتلك الاجزاء لكان مجموعها ايضا تمام حقيقة المركب
في العقل فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وهو محال انتهى كلامه اقول ما قاله الشارح المحقق
محل نظر ليس بتام لان تغاير اعتبار الحدود لا يستلزم تغاير المحدود حقيقة وانما يستلزم تغايره لو كان تغاير
المحدودات بالذات وههنا ليس كذلك لان التغاير بين الاجزاء الخارجية والذهنية انما هو بالاعتبار كما مر
فصار من قبيل تعدد الاعتبارات للشيء الواحد وهو لا يستلزم تعدد ذلك الشيء وقوله فما يرد الخ يعني انه لو
كان من قبيل تعدد الاعتبارات فلا يرد ان الاجزاء الخارجية اذا اتحدت فلو كان لها اجزاء عقلية لزم
تعدد الحقائق للمركب لانه بحسب الاجزاء الخارجية صار حقيقة وبحسب العقلية حقيقة اخرى … اشارة الى جواب
اي قول شارح المواقف فان شئت فارجع الى شرح … وكتب الاصحاب … ههنا اشكال … تقرير
الجواب … قدوة العلماء وتاج العرفاء فريد العصر وحيد الدهر افضل … برهان المحققين
حسنة من حسنات سيد المرسلين مولانا استاذ الساعين نظام الملة والدين … علينا
علينا فيوضه وبركاته في حاشيته ما حاصله ان الحكماء يقولون ان هيولى العناصر …
بالمهية والصورة متحدة فيها فلو كان الفرق بين المادة والجنس والصورة والفصل بالاعتبار
لزم كون الفصل اعم من الجنس لان الصورة الواحدة مشتركة بين العناصر … متحدة …
فيكون فصلاً مشتركاً بينها والمادة التي هي متحدة … الكل …
فمادة العناصر … في الافلاك فصارت …

كما عرفت فيلزم عموم الفصل من الجنس وخصوص الجنس من الفصل مع انه ليس كذلك ويلزم ايضا
كون الفصل الواحد مقوما لاجناس كثيرة لان الافلاك لكل واحد منها جنس وكذا العناصر لها جنس آخر وايضا الفصل
لكل من الافلاك والعناصر واحد وهي الصورة الجسمية وايضا يلزم كون حقيقة واحدة متحدة مع الحقائق
المختلفة لان الفصل حقيقة واحدة متحدة في الوجود مع الجنس واذا كانت الاجناس مختلفة وكان
فصلها واحدا متحدا معها يلزم اتحاد الحقيقة الواحدة مع الحقائق المختلفة فافهم فانه دقيق وبالتامل
حقيق واجيب عنه ان المادة والصورة في مقام الجنس والفصل غير المادة والصورة اللتين
تركب منهما الجسم اذ احديهما وهي الصورة الجسمية شانها انها [illegible] الابعاد [illegible] وهي المادة
مختلفة فيه والتركيب بينهما تركيبا انضماميا بحيث اذا انضمت الصورة الى المادة صار المركب منهما جسما
والتركيب هناك تركيب اتحادي لان وجود الجنس والنوع والفصل متحد وما يسمى هناك بالمادة والصورة يسمى
بالصورة [illegible] الاول [illegible] التركيب الاتحادي [illegible] عدم التحريك [illegible]
الآخر لان الهيولى باق عند [illegible] الصورة الجسمية [illegible] الاتحاد [illegible] في غير الاول [illegible]
انما المشاهد اشتراك اللفظ وعدم الالتفات الى الاختلاف في المفهومين [illegible] قوله لا استحالة في
زوال احد المتحدين مع بقاء الآخر [illegible] ان الشجر اذا انقطع [illegible] بقاء الجسمية بعينها
مع ان وجود الجنس [illegible] والفصل [illegible] الجسم [illegible] قابل
[illegible] المذكورين [illegible]
والصورتين [illegible] واجاب هذا القائل [illegible] ان الجسم ليس حقيقة واحدة متحدة مشتركة
بين العناصر والافلاك [illegible] الصورة تحصل [illegible] منها جسم مطلق
[illegible] مثلا اذا اتصلت هيولى العناصر بالصورة الجسمية
[illegible] مطلقة [illegible]
[illegible]
[illegible] الصورة النوعية [illegible]
[illegible] فلكية كانت او عنصرية فالقول [illegible]
[illegible] ان هذا الاشكال [illegible] الجواب ولهذا سكت عنه اولوا الالباب

وانا اقول بتائید الله المعین الوهاب والیه المرجع والمآب فی کل باب الرابع ای البحث الرابع قالوا
ای المنطقیون ان الکلی الواقع فی تعریف الکلیات الخمس جنس صادق علیها وداخل فی حدود الخمسة
وهی الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام لان تعریفها لا ینفک عن الکلی لفظا او تقدیرا فهو
ای الکلی اعم من الکلیات الخمس لکونه جنسا لها والجنس یکون اعم مما هو جنس له واخص من الجنس الذی
هو من الکلیات الخمس لان الکلی اذا کان جنسا لها فیصدق علیه انه جنس فصار فردا له والفرد یکون
اخص مما هو فرد له فیکون الکلی اعم واخص من الجنس معا وهو محال اذ یلزم اجتماع المتنافیین تلخیص الکلام
ان الکلی الواقع فی تعریف الکلیات الخمس جنس لها لان الجنس هو المقول علی الکثیرة المختلفة بالحقائق و
هذا الکلی محمول علی الکلیات الخمس المختلفة الحقائق فیکون جنسا لها فالجنس الذی هو من الکلیات الخمس
یکون جنسا له واعم منه ایضا لدخوله فی تعریفه وصدقه علیه وعلی غیره من الکلیات کالنوع والفصل وغیرهما
ولا شک ان معنی الجنس صادق علی هذا الکلی لانه مقول علی الکثیرة المختلفة الحقائق وهو الکلیات
الخمس فصار فردا من الجنس والفرد یکون اخص مما هو فرد له فیکون هذا الکلی اخص من الجنس وقد ثبت
انه اعم فصار اعم واخص معا وهذا اجتماع المتنافیین وهو باطل وحله ای حل البحث الرابع ان کلیة
الجنس ای کون الجنس کلیا باعتبار الذات ای ذات الجنس لان الکلی داخل فیه وذاتی له وجنسیة
الکلی ای کون الکلی جنسا للجنس باعتبار العرض ای من حیث ان الجنس خارج عنه وعارض له لکون
معنی الجنسیة غیر داخل فی ماهیة الکلی واعتبار الذات غیر اعتبار العرض فاعمیة الکلی من الجنس
باعتبار ذاته وکونه جزءا له واخصیته الکلیة باعتبار عروض معنی الجنسیة له فالاعمیة والاخصیة
باعتبارین لا باعتبار واحد فحاصل الحل ان مفهوم الکلی داخل فی مفهوم الجنس وجزء المفهوم
فمصداق قولنا الجنس کلی نفس الجنس لان الکلی ذاتی له ومصداق الذاتیات لا یکون الا نفس
ذات الموضوع کما تقرر فی موضعه وصدق الجنس علی الکلی بواسطة عروض معنی الجنسیة له هو
بالعرض لا بالذات لان مفهوم الجنس غیر داخل فی مفهوم الکلی فمصداق قولنا الکلی جنس لیس
نفس ذاته بل ذاته من حیث انه معروض لحصة الجنسیة لما تقرر فی موضعه ان مصداق العرضیات
ذات الموضوع مع حیثیة زائدة علیه فیکون خصوص الکلی من الجنس باعتبار عروضه لحصة الجنسیة له
لا باعتبار الذات فالعموم باعتبار الذات والخصوص باعتبار العرض واعتبار الذات غیر اعتبار العرض

ويتفاوت الاعتبار بتفاوت الاحكام فلا بأس بكون الكلي اعم باعتبار واخص باعتبار آخر وانما المحال اذا كانا من جهة واحدة قال الاستاذ المحقق قدس سره في شرحه ان الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل عليه بالنظر الى عروضه فان الكلي كما يعرض لنفسه لكونه من الكليات المتكثرة النوع كذلك يعرض للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن كونه جنسا لها فيكون العموم والخصوص من جهتين عروض و اشار الى هذا استاذ الاستاذ كمال الملة والدين في تعليقاته على هذا الكتاب ايضا فتامل فيه و من ههنا اي من هذا الحل تبين اي يظهر جواب ما قيل في الاشكال وهو ان الكلي فرد لنفسه فيصح ان يقال الكلي كلي فهو اي الكلي غيره اي غير نفس الكلي لان فرد الشيء يكون غيره والشيء يصح سلبه عما هو غيره فيصح سلب الكلي عن نفسه وسلب الشيء عن نفسه محال بالضرورة فحاصل ما قيل ان الكلي كلي لان معناه يصدق عليه وعلى غيره كالانسان مثلا فيكون فردا للكلي كغيره من افراده ولا شك ان فرد الشيء يكون اخص منه فيكون غيره اذ الاخص يغاير الاعم فيكون الكلي مغاير الكلي ويصح سلب الشيء عن غيره فيصح سلب الكلي عن الكلي ايضا فيقال ان الكلي ليس بكلي وهو سلب الشيء عن نفسه وسلب الشيء عن نفسه محال لان كل شيء ثابت لنفسه بالضرورة وتبيين جواب هذا الاشكال من الحل بان صحة السلب واستحالته باعتبارين فمن حيث الفردية مع قطع النظر عن حيثية نفسه يصح السلب باعتبار انه غيره وباعتبار كون نفس الشيء عينه مع قطع النظر عن الفردية لا يصلح السلب اصلا اذ لا يلزم سلب الشيء عن نفسه فالسلب واستحالته باعتبارين فان الاول باعتبار عروض حصته والثاني بالنظر الى ذاته فلعل القائل المعنى ملاحظة الجهتين ونظر الى وحدة اللفظ فحكم بلزوم كون حقيقة الشيء مثل مفهوم الكلي عينا له اي لذلك الشيء وخارجا عنه اي عن ذلك الشيء نفسه اشارة الى سوال وهو ان الجواب عن ايراد سلب الشيء عن نفسه وان ظهر مما سبق لكن يرد كون حقيقة الشيء عينا له وخارجا عنه لان مفهوم الشيء نفسه فيكون عينه ولانه فرد منه فيكون خارجا عنه اذ الكلي كما يصدق على الانسان كذلك يصدق على الكلي [illegible] كما ان الانسان ليس داخلا في الكلي كذلك الكلي الذي هو فرد [illegible] ليس بداخل [illegible] [illegible] ما هو داخل فيه فصار الكلي موقوفا على فرد وكان [illegible] موقوفا عليه [illegible] [illegible] فيلزم كون الشيء عينا وخارجا فهذا الايراد على تقسيم الايراد السابق [illegible] [illegible]

موضوع بالجواب الذي اشار اليه بقوله ولكن لما كانت هذه اللزوم باعتبارين اي اعتبار الحقيقة والعرضية فلا يلزم المحذور حاصله ان كون الشيء عين الشيء وغيره باعتبار واحد وامكان اجتماع المتنافيين في شيء واحد ولكن لما كانا باعتبارين فلا محذور وهو ان العينية باعتبار الماهية والغيرية باعتبار العوارض فلما اختلف واحد ما يلزم المحذور البتة ومن ثم اي من اجل كون اختلاف الاحكام بتفاوت الاعتبار قيل لولا الاعتبارات اي معرفتها لبطلت الحكمة اي لبطلت معرفة احوال الموجودات لان معرفة احوال الموجودات الحقيقية موقوفة على تلك المعرفة او المراد لبطل علم الحكمة لان اكثر مسائلها مبنية على معرفة الاعتبارات. البحث الرابع من المباحث قيل ان كان اي الكلي موجودا فهو اي الكلي متشخص معين لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فاذا تشخص فكيف مقولا اي محمولا على كثيرين لان التشخص يمتنع من الشركة والا اي وان لم يكن موجودا كيف يكون اي الكلي مقوما اي جزءا محصلا للجزئيات الموجودة كزيد وعمرو وبكر وغيرهم تلخيصه على الكلي لا يخلو اما ان يكون موجودا او معدوما فان كان الاول يلزم كون الكلي جزئيا لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فاذا كان الكلي موجودا صار متشخصا البتة والمتشخص هو الجزئي فصار جزئيا فكيف يحمل على كثيرين لان الجزئي غير محمول على كثيرين مع انكم قلتم بحملية الكلية على كثيرين وان كان الثاني لم يكن جزءا محصلا للجزئيات الموجودة كزيد وعمرو وبكر ونحو ذلك لانها موجودات كيف يكون جزء المعدوم [illegible] انتفاء الكل فامتنع كون الكلي موجودا ومعدوما فيلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم [illegible] وهذا اي

مثل البحث الخامس ان كل موجود معروض للتشخص اي بعرض [illegible] وتعينه متشخصا مسلم عندهم فانقلبت ان الواجب تعالى موجود مع انه ليس معروض التشخص لان تشخصه عينه لا عارض له فكيف نسلم بكليته قلت ان المراد ان كل كلي موجود يكون معروضا للتشخص بقرينة [illegible] والواجب تعالى ليس بكلي وذلك اي كونه معروضا للتشخص وقيل للتشخص اي [illegible] [illegible]

اشتراكه فيها فان المعروضية تقتضي خروج العارض عنه فحاصل الجواب [illegible]

بمعنى معروضه للتشخص مسلم لكن لا نسلم عدم مقوليته على كثيرين [illegible] معروضا [illegible]

[illegible] تشخص [illegible] مع [illegible] اشتراكا [illegible]

[illegible] اختار [illegible] كون [illegible]

[illegible] تشخص [illegible] موجود [illegible] الى جواب [illegible]

واخلافيه ولا يكون عارضا له ليكون دبيل التقسيم والاشتراك فما يمتنع حمله على كثيرين فيلزم المحذور
وهو كون الكلي الموجود جزئيا تحرير الجواب ان دخول التشخص في كل موجود ممنوع ولا نسلم وقوله بل هو امر
عدمي ينتزع من الماهية المتشخصة بتعينها في مراتب الوجود والطبائع الكلية يجوز ان يكون معروضة للوجود
في الخارج او في الذهن ولا يكون التشخص جزءا منها والا لم تكن كليات لا يقال لو لم يدخل التشخص في
كل موجود لم يبق الفرق بين الشخصين كزيد وعمرو لانهما الانسان فقط والتشخص ليس داخلا فيهما
لانا نقول ان اريد بعدم الفرق انه لا يبقى الفرق بينهما بحسب الحقيقة والماهية فمسلم ولا محذور فيه
فان افراد النوع الواحد كلها متفقة الحقيقة والماهية لا فرق بينهما اصلا بحسب الماهية وان اريد
عدم الفرق بينهما بوجه من الوجوه فممنوع فان التشخص وان لم يكن داخلا فيه لكنه في اللحاظ والعنوان
معتبر فيه وبحسبه الامتياز بينهما في الاشارة الحسية وهو الفارق فافهم الثاني من الكليات الجنس
النوع ووجه تاخيره عن الجنس وتقديمه على الفصل ان ما هو من احكام الفصل من كونه مقوما ومقسما
موقوف على النوع اذ ما لم يحصل النوع لم يعلم تقويمه وتقسيمه فلذا قدمه عليه والتقسيم موقوف
على الجنس وهو اي النوع المقول المحمول على المتفقة الحقائق فخرج به الجنس لانه محمول على
مختلفة الحقائق في جواب ما هو فخرج به الفصل لانه مقول في جواب اي شيء لا في جواب ما هو و
المراد بالمقولية المقولية صراحة لا ضمنا فاندفع الايراد بمقولية الحيوان على متفقة الحقائق ايضا في
قولنا زيد وعمرو وبكر وهذا الفرس ما هم لانه مقول بالذات على المجموع وهو مختلفة الحقائق
ان كان مقولا في ضمنه على متفقها ايضا كل حقيقة سواء كانت نوعية او جنسية او فصلا او
نوعا او عرضا عاما بالنسبة الى حصصها الحاصلة بالاضافة الى ما اندرج تحتها كحيوانية
الانسان وناطقية زيد وغير ذلك من سائر الاقسام نوع اي عين حقيقة الحصص لانها
ليس حقيقتها الا هذه الحقيقة المضافة فان قلت ان الحصة عندهم ما يكون التقييد فيه
داخلا فصار [illegible] المطلق مع التقييد فكيف يكون تمام ماهية المطلق الذي ليس فيه
التقييد اصلا فلا يكون نوعا لها قلت المراد بالحصة ههنا المطلق المعروض للتقييد لا ما هو المشهور
لا يقال انه تسامح لانا نقول لا باس بالتسامح انما كان في حمل الكلام على ظاهر معناه فساد وقد
جاء التسامح في كلامهم وقد يقال اي النوع على الماهية اي الامر الكلي الحاصل في العقل فخرج به الشخص

لانه لا يحصل في العقل ولا يحصل فيه فهو على وجه الكلية لا الشخصية المقول صفة للمهية عليها اي
على هذه المهية وعلى غيرها اي غير تلك المهية الجنس في جواب ما هو قولا اي حملا اوليا اي بلا واسطة
امر آخر فيخرج به الصنف كالرومي والزنجي فانه وان كان محمولا عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو
لكن لا بالذات بل بواسطة حمله على الانسان وهو محمول عليه فلهذا احمل الجنس عليه ايضا فان قلت قد
يطلق المهية على ما يجاب به عن سوال ما هو فح لا حاجة الى قيد الاولية لاخراج الصنف فانه ليس بمهية
بهذا المعنى قلت للمهية ثلث معان الاول ما يجاب به عن سوال ما هو والثاني ما به الشئ هو هو والثالث
الامر الحاصل في العقل والمصنف ظن ان معناه الحقيقي هو المعنى الثالث وهو شامل للصنف فلا بد عنده
من قيد يخرجه عن النوع والاول اي المقول على الكثرة المتفقة الحقائق في جواب ما هو الحقيقي اي يسمى
بالنوع الحقيقي لانه قد تم تحصيله وصار حقيقة نوعية ولانه تمام حقيقة افراده ولانه اذا اطلق النوع في
عرفهم فالمتبادر منه هو المقول على الكثرة المتفقة الحقائق والتبادر علامة كونه حقيقيا والثاني
اي ما يحمل عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو الاضافي يسمى بالنوع الاضافي لان نوعيته بالاضافة
الى ما فوقه كالحيوان فانه نوع بالاضافة الى ما فوقه وهو الجسم النامي واما بالاضافة الى ما تحته فهو
جنس له فهذا المعنى مجازي للنوع ولم يصرح به لفهمه بقوله الاول هو الحقيقي وبينهما اي بين النوع
الحقيقي والاضافي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في الانسان ووجود الثاني بدون الاول
في الحيوان ووجود الاول بدون الثاني في الصورة الجسمية الكلية على طريق المشائين فانها نوع
حقيقي بالنظر الى افرادها وليست باضافي لعدم دخولها تحت الجنس فان قلت ان الصورة الجسمية
هي الجوهر الحال في المادة فهي من افراد الجوهر داخلة تحته فصار نوعا اضافيا ايضا فلم يكن مثالا
للنوع الحقيقي فقط قلت هذه الصورة من الفصول وهي بسائط لا يدخل تحت الاجناس بالذات
وانما حمل الجوهر عليها بالعرض لا يقال اذا كانت من الفصول والفصل غير النوع فكيف تكون من الانواع
لانا نقول ان الفصول وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الاجسام التي تتقوم بها لكنها انواع بالنظر
الى اشخاصها المحالة في مواد الجسمية فافهم وقيل اي قال البعض بينهما اي بين النوع الحقيقي والاضافي
عموم وخصوص مطلقا لا من وجه وهذا ما عليه القدماء قال في الحاشية الاول هو الحق من وجه يعني نظرا
الى مفهومهما في بادي الراي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو [illegible] فهو

مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية والجنس والمادة متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس
الناطقة لانا لا نقول تجردها من كلوجه بل امر بين بين ولها حظ من الجسمية التي هي مادتها وجنسها ولا ترد
العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا محصلة بل مراتب عقلية ومبادي كلية وان كانت موجودة متوسطة
في ترتيب آثار الفيض كتوسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي
بسيطة خارجا واما ذهنا فلم كيف والبساطة مطلقا من صفات الله تعالى فتدبر انتهى قوله الاول
الخ اي العموم والخصوص من وجه هو الحق من وجه اي باعتبار بعض الوجوه وهو النظر الى مفهوميهما بحسب
الظاهر فان ظاهر المفهوم يدل على كون الحد نوعا حقيقيا بالنسبة الى اشخاصه وما يندرج تحت جنس
ليكون نوعا اضافيا واما النظر الدقيق والتامل الصادق يحكم بانه ليس نوعا حقيقيا لا يندرج تحت
جنس اصلا بل كل نوع يندرج تحت جنس فلا توجد مادة افتراق النوع الحقيقي عن النوع الاضافي
بالضرورة الوجدانية فان كل حادث ولو ذاتيا بحيث لا يسبقه العدم في زمان مسبوق بالمادة ولا
شك في مسبوقية الحادث الزماني بالمادة فاذا كان الحادث بنوعيته مسبوقا بالمادة والمادة
والجنس متحدان بالذات فصار مسبوقا بالجنس ايضا داخلا تحته فلم يوجد نوع من الانواع لا يكون
داخلا تحت جنس فكل نوع يكون داخلا تحته فصار كل نوع حقيقي نوعا اضافيا ولا عكس فهذا هو العموم
المطلق قوله ولا يرد النفس الناطقة الخ حاصل الايراد ان النفس الناطقة نوع وليست داخلة تحت الجنس
اصلا لتجردها عن المادة فوجد النوع الحقيقي بدون الاضافي فبطل ما يقتضيه النظر الدقيق ووجه
الاطلاق ووجه عدم الورود ان النفس ليست مجردة من كلوجه حتى يكون غير داخلة تحت جنس بل
امر بين بين اي بين التجرد وعدمه يعني مجردة من وجه ومادية من وجه آخر فلها حظ من الجسمية التي
هي مادتها وجنسها فصارت من هذه الجهة داخلة تحت جنس فاندفع الايراد بها قوله ولا يرد
العقول العشرة الخ حاصل الايراد ان العقول انواع ولا شك في تجردها عن المادة فلو كان
لها جنس لزم اقترانها بالمادة لان المادة والجنس متحدان فعلم ان العقل نوع لا جنس له فوجد
النوع الحقيقي بدون الاضافي ووجه عدم الايراد انا لا نسلم كون العقول انواعا محصلة كالانسان
والفرس وغيرهما بل عقول مراتب عقلية يخترعها العقل ومبادي كلية للعوالم سواء في ترتيب آثار الفيض
وان كانت موجودة لا مخترعة واضافة الفيض من الفياض المطلق على الموجودات بتوسط العقول

فتوسطها في ترتيب الآثار الفيض كتوسط الاجناس المتوسطة التي من المراتب العقلية قوله اما النقطة
الخ هذا دفع لما قال البعض المثال للنوع الحقيقي فقط كالنقطة فانها بسيطة لا جزء لها فلو كان لها
جنس لزم تركبها وهي نوع باعتبار النقاط المخصوصة فالنقطة نوع حقيقي فقط لا اضافي فتوجد
الحقيقي بدون الاضافي في النقطة فصار العموم بينهما عموم من وجه حاصل الدفع انا لا نسلم وجود
النقطة بل الخط موجود والنقطة منتزعة عنه ولا وجود لها في الخارج وعلى تقدير وجودها في الخارج
انما هي بسيطة في الخارج اي ليس لها اجزاء مقدارية اصلا واما البساطة ذهنا بحيث لا يكون لها
جنس فممنوع كيف يكون النقطة بسيطة بحسب الخارج والذهن معا لان هذه البساطة المطلقة من
خواص الله تعالى وليس غيره بسيطا كذلك فافهم وانت تعلم ما فيه من ان هذه الكلية وهي كل حادث
مسبوق بالمادة وقابل المسبوق بالمادة انما هو الحادث الزماني كما قالوا الا ان يكون هذا تحقيق المص
وانكان مخالفا للحكماء ويرد عليه النقض بالهيولى الاولى فانها من الحوادث الذاتية مع انها ليس
بمسبوق بالمادة ودعوى الضرورة في هذه المسئلة في حيز الخفاء ولانها لو كانت ضرورية كيف
يتنازعون فيها العقلاء فلا يسمع الضرورة في هذا المقام والنقض بالنفس وارد لان الكلام في
انه هل للنفس جزء اعم ام لا ولا يثبت بكونها امرا بين ان ليست لها جزء اعم لان اضافة جسمية
الجسم الى النفس ليست كاضافة الحيوان الى الانسان فان النفس ليست بجسم ولا داخلة تحته
بخلاف الانسان بل من قبيل اضافة الجنس الى الفصل كاضافة الحيوان الى الناطق ولا كلام
فيه ولا ينفع المنقض والقول بكون العقول امورا عقلية غير مسلم لانها امور موجودة في الخارج كما لا
يخفى الا ان يقال ان المص اختار مذهب الصوفية لا مذهب الحكماء وهو كما ترى والقول باختصاص البساطة
بالله تعالى في حيز الخفاء لانه ان اريد انتفاء التركيب الخارجي والذهني عنه فليس من خواصه لان العقول
[illegible] من الاجناس ايضا ينتفي عنها التركيبان وان اريد انتفاء الكثرة بانه لا كثرة في الواجب تعالى
[illegible] مسلم لكنه غير نافع لان الكلام في الاجزاء الا ان يقال ان المهية المحصلة البسيطة التي لا اجزاء
لها اصلا ليست الا الواجب تعالى وغيره من المهيات وان كانت بسيطة لكن ليست متحصلة فافهم
[illegible] قوله [illegible] الحقيقي [illegible] قال الاستاذ المحقق قدس سره في شرحه والحق ان النسبة بين الحقيقي والاضافي
[illegible] تفارق الحقيقي عن الاضافي بالطبائع النوعية والجنسية فانها غير متأصلة

وصدق الجوهر عليهما لا بالذات بل بالعرض لان الجوهر عرض عام لهما كما تقرر في موضعه فتامل وهو
اي النوع كالجنس في هذه الاقسام فانها تجري فيهما اما مفرد فالنوع المفرد ما لا يكون فوقه نوع
ولا تحته نوع بل يكون مندرجا تحت جنس فقط ومثاله العقل فانه مندرج تحت جوهر وهو جنس له وما تحته
من العقول العشرة وهي اشخاص له والعقل نوع لهذه الاشخاص والجنس المفرد ما لا يكون فوقه
جنس ولا تحته جنس بل يكون تحته انواع فقط ومثاله العقل ايضا على راي من قال بجنسيته المختار
العشرة وكونها انواعا او مراتب وهو ضد المفرد والترتيب منحصرة في الثلث اخص الكل اي
اخص من كل الاجناس بحيث يكون مندرجا تحت كل جنس من الاجناس كالحيوان فانه مندرج
تحت الجسم النامي والمطلق والجوهر واخص من جميع هذه الاجناس او اخص من كل الانواع بحيث
يكون مندرجا تحت كل نوع من الانواع كالانسان فانه مندرج تحت الحيوان والجسم النامي
والمطلق وهو اخص من جميع هذه الانواع ومندرج تحتها السافل اي يسمى هذه الاخص بالجنس
السافل في الاجناس وبالنوع السافل في الانواع وهو مباين لجميع مراتب الاجناس فانه
لا يكون الا نوعا حقيقيا او اعم الكل اي اعم من كل الاجناس كالجوهر فانه اعم من الجسم المطلق
والنامي والحيوان وليس فوقه جنس يكون اعم منه ومن كل الانواع كالجسم المطلق فانه اعم من
النامي والحيوان والانسان وليس فوقه نوع اعم منه العالي اي يسمى هذا الاعم بالجنس العالي
في مراتب الاجناس وبالنوع العالي في مراتب الانواع وهذا الجنس العالي مباين لجميع مراتب
الانواع فانه لا يكون فوقه جنس ليكون داخلا في مرتبة من مراتب الانواع والاخص من بعض
والاعم من بعض في مرتبة الاجناس او الانواع كالجسم النامي فانه اخص من المطلق واعم من الحيوان
او كالحيوان فانه اعم من الانسان واخص من الجسم النامي المتوسط اي يسمى هذا الاخص الاعم بالجنس
المتوسط في مراتب الاجناس وبالنوع المتوسط في مراتب الانواع والنسبة بينهما العموم والخصوص
من وجه لوجود الجنس المتوسط والنوع المتوسط في الجسم النامي وصدق الجنس المتوسط في
الجسم المطلق دون النوع المتوسط اذ ليس فوقه نوع ووجود النوع المتوسط في الحيوان دون
الجنس المتوسط اذ ليس تحته جنس والنسب بين ما في الاقسام تعلم بادنى تامل وهذه مذكورة في بعض
الشروح فان شئت فارجع اليه ولان الجنسية اي كون الشيء جنسا باعتبار العموم اي كونه عاما

عما هو جنس له والنوعية اي كون الشيء نوعا ما باعتبار الخصوص اي كونه خاصا عما هو نوع له يسمى

النوع السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس هذا جواب سوال مقدر تحرير السوال
انه ما وجه تسمية النوع السافل في مراتب الانواع بنوع الانواع مع ان الانسب الظاهر يقتضي العلو
كما في الجنس والجواب ان الجنسية باعتبار العموم فما يكون اعم من الكل يسمى بجنس الاجناس لوجود
كمال صفة الجنسية فيه وليس هو الا الجنس العالي فيسمى به والنوعية باعتبار الخصوص فما يكون فيه
الخصوصية اكثر يوجد فيه صفة النوعية على الكمال فاللائق به ان يسمى بنوع الانواع وليس هو الا
النوع السافل لانه اخص من الكل فيسمى الثالث من الكليات الخمس الفصل وهو المقول اي
المحمول في جواب اي شيء هو في جوهره يعني اذا سئل عن الشيء بانه اي شيء هذا الشيء في ذاته فما وقع
في جوابه يسمى فصلا فبقيد الاول يخرج النوع والجنس لانهما لا يقالان في جواب اي شيء بل هما
مقولان في جواب ما هو كما عرفت والعرض العام ايضا يخرج به لانه لا يقع في الجواب اصلا وبقوله
في جوهره يخرج الخاصة لانه لا يقع في جوهره بل في عرضه لا يقال ان اي شيء انما يطلب التميز عن جميع
الاغيار فيلزم ان لا يكون الحساس فصلا للانسان لانه لا يميزه عن الفرس وغيره من المشاركات
في الحيوانية وانما يطلب التميز في الجملة فالجنس كالحيوان مثلا ايضا يميز الانسان في الجملة عن
المشاركات الجسمية فيصح وقوعه في جواب اي شيء ايضا فدخل في الفصل فلا يبقى حد الفصل مانعا لانا
نقول اي شيء طالب للمميز الذي لا يكون مقولا في جواب ما هو وارباب المعقول اصطلحوا على ذلك
فالحيوان وان كان مميزا لكنه مقول في جواب ما هو فلا يدخل في الفصل فان قلت ان العرض العام ليس مقولا
في جواب ما هو ويميز في الجملة قلت الفصل ما يكون مقولا في جواب اي شيء ولا يكون مقولا في جواب ما هو فالعرض
العام ليس كذلك على ان الاصطلاح وقع على ان الفصل لا يكون بعرض عام فافهم وما لا جنس له اي الشيء
الذي لا يكون واقعا تحت جنس ذاتي له كالوجود فانه ليس له جنس يكون جزءا له والا يلزم المحذور لا فصل له اي
لا يكون له فصل ايضا لان الفصل ما يميز الشيء عن مشاركاته الجنسية فاذا لم يكن له جنس لا يكون شيء مشاركا فيه
فلا يكون له فصل ايضا يميزه عنه فان قلت ان ما يعبر به الوجود يكون جنسا له قلت لا يلزم من التركيب العنواني
تركيب في ذاته فالوجود في ذاته بسيط لا جزء له اصلا قال في الحاشية الوجود لا جنس له والا فاما ان
يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن لا يكون ذلك الجزء صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء

فلا يكون العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين واورد عليه امور منها ما في
الحاشية القديمة انه ان اراد انه يجب ان يكون اجزاء العارض باسرها عارضة للمعروض فذلك العارض ينتقض
بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزؤها ليست عارضة له بتمامه بل لجزئه وان
اريد انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض او لجزئه فلا نسلم انه يلزم كون الوجود عارضا
لجزئه وجزئه لجزئه وجزء جزئه لجزء جزئه فتأمل فيه فانه فيه مجالا للتفكر انتهى حاصله ان الوجود
لو كان له جزء فاما ان يكون هذا الجزء متصفا بالوجود ويكون موجودا فيلزم كون الكل صفة للجزء
لان الوجود هو الكل وجزؤه اذا كان متصفا به صار صفة له والكل مشتمل على جميع اجزائه فيقتضي الوجود
يكون هذا الجزء الموصوف به ايضا واذا كان الوجود المشتمل على تلك الجزء صفة له يكون هذا الجزء ايضا
صفة لنفسه والشيء لا يكون صفة لنفسه فهذا الجزء ايضا لا يكون صفة لنفسه بل يكون الوجود صفة
سائر اجزائه فلا يكون العارض اي الوجود بتمامه اي بجميع اجزائه عارضا مع انه فرض عارضا فيلزم
خلاف المفروض وان كان جزء الوجود متصفا بالعدم اي يكون معدوما وعدم الجزء يستلزم عدم
الكل فيلزم عدم الوجود فاجتمع الوجود والعدم وهو اجتماع النقيضين وتحريرا ورد عليه صاحب
الحاشية القديمة انه ان اريد يكون العارض بتمامه عارضا انه يجب ان يكون جميع اجزاء العارض
عارضا لمعروض فذلك العارض منقوض بالكثرة فانها عارضة للمجموع ولا يقال له كثرة مع ان
الوحدة التي هي جزء الكثرة ليست عارضة للمجموع بتمامه لانه ليس بواحد بل هذه الوحدة عارضة
لجزء المجموع فعلم انه لا يجب كون جميع اجزاء العارض عارضة للمعروض وان اريد يكون العارض بتمامه
عارضا انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض نفسه او لجزئه فلا نسلم انه يلزم في الوجود كونه
عارضا لجزئه وجزء الوجود يكون عارضا لجزئه وجزء جزئه يكون عارضا لجزء جزئه فلا يلزم عروض الشيء
لنفسه فلم يتم الدليل على بساطة الوجود وقوله فتأمل الخ لعله اشارة الى ما اجيب عنه بان الاجزاء العقلية
والخارجية متلازمان فلو كان الوجود مركبا فاجزائه تكون موجودة متميزة ولا بد من انتهائها لبطلان
غير المتناهي فلا بد من جزء واحد يعرض له الوجود فاما ان يعرض له بالكلية فيلزم عروض الشيء لنفسه
او ببعضه فلا يكون العارض بتمامه عارضا وانت خبير بانه يندفع الايراد وهذا الجواب عن القائلين
بالتلازم واما غيرهم فالايراد عليهم بحاله وقد يجاب عن اصل الدليل باختيار الشق الثاني وهو ان

اجزاء الوجود ليست متصفة به كما ان اجزاء الدار ليست بدار وتحصل من اجتماعها دار ولا يلزم اجتماع
النقيضين لانا نقول يكون الوجود موجودا بل هو من المعقولات الثانية وقد يجاب باختيار الشق الاول
ولا يلزم العروض المستحيل فان التغاير الاعتباري يكفيه والحق ان الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر
عنه بالفارسية بهستى بسيط لانه انتزاعي غير متأصل فلا يكون له جنس وفصل واما الوجود الحقيقي
بمعنى ما به الموجودية فبساطته في حيز الخفاء فافهم فان ميز الفصل الشيء عن مشارك له في الجنس
القريب كالحيوان مثلا فقريب اي فيسمى هذا الفصل فصلا قريبا كالناطق فانه ميز الانسان عن مشارك له
في جنسه القريب وهو الحيوان او البعيد اي ميزه عن مشارك الجنس البعيد كالجسم النامي فبعيد اي فهذا الفصل
يسمى فصلا بعيدا كالحساس للانسان فانه يميزه عن مشارك له في الجسم النامي لا عن مشارك له في
الحيوان ووجه تسميته ظاهر للقرب في الاول والبعد في الثاني وله اي للفصل نسبة الى النوع بالتقويم
اي دخوله في قوامه وحقيقته فيسمى الفصل بهذا الوجه مقوما للنوع كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه
داخل في قوامه وجزء لحقيقته لان حقيقته هو الحيوان الناطق ولا شك ان الناطق جزء منه كل مقوم
داخل في القوام للعالي اي للنوع العالي مقوم وداخل في القوام للنوع السافل فان العالي
داخل في القوام السافل وما هو داخل في قوامه يكون داخلا في قوام السافل ايضا لان جزء الجزء جزء
كالحساس فانه مقوم للحيوان فيكون مقوما للانسان ايضا لان الحيوان جزء للانسان فما كان جزءه
يكون جزءا له ايضا والمراد بالعالي الفوقاني لا ما يكون فوق جميع الانواع فيندرج فيه المتوسطات ايضا ولا عكس
اي ليس كل مقوم للسافل مقوما للعالي لان السافل ليس داخلا في العالي ليكون ما هو داخل فيه داخلا في
العالي كالناطق فانه مقوم للانسان لدخوله في قوامه وليس مقوما للحيوان لخروجه عنه فان قلت ان كل مقوم
للعالي مقوم للسافل قضية موجبة كلية وعكسها لا يكون الا جزئية فعكس هذه القضية ان بعض مقوم السافل مقوم
للعالي وهو صادق لان مقوم العالي ايضا من بعض مقومات السافل فكيف يصح قوله ولا عكس قلت المراد بالعكس
ههنا معناه اللغوي لا الاصطلاحي او المراد العكس الكلي وله نسبة الى الجنس بالتقسيم اي يكون الفصل
مقسما بحيث اذا انضم اليه يحصله قسمين لا مقوما لخروجه عنه فيسمى الفصل بهذا الاعتبار مقسما كالناطق
بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه قسم او بانضمامه اليه قسمين وجود القسم وعدمه قسم
آخر فصار مقسما للحيوان الى القسمين كل مقسم للسافل اي كل فصل مقسم للجنس السافل يحصله قسمين

فهو مقسم للعالی ای الجنس العالی ویجعله قسمین ایضا کالناطق فانه بانضمامه الی الحیوان وجودا وعدما یجعله
قسمین کذلک بانضمامه الی الجسم النامی ایضا یجعله قسمین الناطق وغیر الناطق فان السافل قسیم للعالی
فمقسم القسیم یکون قسما والعکس کلیا بالمعنی الذی مر ذکره وهو انه لیس کل مقسم للعالی مقسما للسافل
لان العالی لیس قسما للسافل لیکون قسمه قسیما له کالحساس فانه مقسم للجسم النامی ولیس بمقسم للحیوان
بل مقوم له قال الحکماء الجنس امر مبهم فی العقل یصلح ان یکون انواعا کثیرة وهو عین کل واحد منها فی
الوجود ولیس هو متحصلا مطابقا لماهیة النوع منها تماما بل متنزل بین ان یکون هذه الحقیقة
او تلک وحدة ومبین اشیاء کثیرة لا تحصیل ای الجنس الا بالفصل بانه اذا انضم الیه صار متعینا متحصلا
حاصلا ان الجنس وان کان باعتبار مهیته وتعقله متحصل لانه قد تعقل معنی یجوز ان یکون هذا المعنی بنفسه
اشیاء کثیرة کل واحد منها ذلک المعنی فی الوجود لکنه مبهم باعتبار انه شیء ما لا یکون له ذلک صحیة متحصل
للتمیز عما یشارکه وهذا انما یحصل بانضمام الفصل الیه فانه یتم به حقیقة ذلک الشیء ویزول تردده
بین اشیاء کثیرة فهو ای الفصل علة له ای الجنس ای یحصله فی العقل ویجعله مطابقا لتمام مهیة
النوع ویزیل ابهامه وتعیینه بنوع واحد من تلک الانواع التی کان صالحا لکل واحد منها فالفصل
علة لتحصل الجنس وتعینه فی الذهن لا علة خارجیة لوجود الجنس اذ لیس للجنس وجود مغایر لوجود
الفصل فی الخارج حتی تکون بینهما معلولیة وعلیة ولیس الفصل ایضا علة لوجود الجنس فی الذهن
اذ الملحوظ العقل الجنس بدون الفصل من الفصول فالفصل علة لتحصیل المعنی الجنسی وتکمیله لا لوجوده
عندنا کان او ذهنا هذا توضیح المرام علی ما یقتضیه ظاهر الکلام قال الاستاذ المحقق علیة الفصل
للجنس بمعنیین الاول بمعنی انه یرفع ابهامه ویحصل نوعا معینا ولا یکون الغرض متعلقا فی
المقام والثانی علیة الفروع الاتیة کما لا یخفی والثانی علیة للجنس بحسب الوجود فی الخارج
ابابعمایعة ... التفصیلیة للعقل اعنی فی مرتبة کونهما بشرط لا شیء کما بینه بعض الاجلة
من المتاخرین وهو الحق عندی انتهی کلامه وبتبیین هذا علی وجه التحقیق فان شئت فارجع الی
شرحه فلا یکون فصل الجنس جنسا للفصل وهذا بیان اول فرع من الفروع الخمسة التی یتفرع
علی علیة الفصل للجنس حاصلا انه اذا کان الفصل علة للجنس فلا یجوز کون فصل الجنس جنسا للفصل
بحیث یکون مشترکا بین النوع الذی یدخل تحت هذا الجنس الذی هذا الفصل فصل له وبین نوع آخر

ليس بداخل تحت هذا الجنس ويكون هذا الجنس فصلا بالنسبة الى ذلك النوع كما زعم البعض في الناطق
بانه مشترك بين الانسان والملك فهو جنس للانسان لاشتراكه بينه وبين غيره والحيوان فصل له يميزه
عن الملك كما ان الحيوان جنس له لاشتراكه بينه وبين الفرس والناطق فصل يميزه عنه ويجوز عند
ذلك البعض ان يكون لماهية واحدة جزآن يكون كل واحد منهما جنسا وفصلا كما عرفت ووجه ما قال المص
من عدم الجواز انه اذا كان الفصل علة للجنس فلو كان فصل الجنس جنسا للفصل لكان معلولا فيلزم
كون الشئ الواحد معلولا وعلة وهذا دور صريح وليس ههنا حيثيتان متغائرتان لئلا يلزم الدور بل حيثية
ابهام الجنس حيثية تحصيل الفصل من حيث انهما اخذا لا بشرط شئ بحيثية واحدة والجواب عن الناطق
بان الناطق بمعنى الجوهر الذي له النطق اي ادراك المعقولات فصل ليس مشتركا بين الانسان و
الملك لان مصداق هذا المعنى عين الصورة والنوعية للانسان وهو مخالف للماهية النوعية
للملك وليس فصلا له اذ الفصل متحد مع الصورة والفرق بينهما انما هو بالاعتبار والصورة لا يكون
الا في المادة والملك ليس كذلك فلا يكون فصلا له فهذا الجواب مبني على اتحاد الجزء الذهني والخارجي
كما قال السيد الزاهد في حاشيته على شرح المواقف وبمعنى ماله قوة الادراك وان كان مشتركا بينهما
لكن هذا المفهوم ليس فصلا للانسان بل هو اثر من آثار فصيلة فافهم قال بعض الشارحين ليس المراد
بفصل الجنس فصلا جزء الجنس والحاصل انه لا يكون الفصل المقوم للجنس كما سمعت من جنسا للفصل
كالناطق لانه لم يقل بهذا القاعدة احد فلا حاجة الى المراد بخلاف ما سبق ولا يكون للشئ الواحد
فصلان قريبان هذا فرع ثان من الفروع الخمسة المتفرعة على علية الفصل للجنس ناسيا اذ اذا
كان الفصل علة للجنس فلا يكون لشئ واحد فصلان قريبان في مرتبة واحدة والا اجتمع على المعلول
الواحد علتان مستقلتان وهو محال لان الفصل بانضمامه الى الجنس تحصيله الشئ الذي يصير منهما ماهية نوعية
متحصلة فان كان الواحد منهما كافيا في تحصيل الجنس فتقومت به الماهية فصار نوعا اما مرتبة قريبة بالحاجة
الى الفصل الآخر وبعد يصير لغوا خارجا عنه لا مقوما له والا يلزم استغناء الذاتيات عن الذاتيات
وان لم يكن الواحد منهما كافيا ما لم ينضم اليه الآخر فصار مجموعهما فصلا واحدا لا متعددا
ويجوز تعدد الفصل البعيد ويكون كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبة كالناطق
للحيوان والحساس للجسم النامي والنامي للجسم مطلقا وقابل الابعاد للجوهر فانها ان تحمله

والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان قلت ليسا فصلين بل كل منهما اثر لفصله وربما يكون الفصل الحقيقي شيئا لا يدل على ذاته الا بعرض ذاتي فليشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق مشتق من النطق الدال على فصل الانسان فان وجد له عرضان ليشتبه تقدم احدهما على الآخر فمنه يشتق له من كل واحد منهما اسم فح ربما يظن ان المفهوم من الاسمين انهما فصلان متغائران لتغائر مفهوميهما والحساس والمتحرك بالارادة في هذا الموضوع من هذا القبيل فان مبدأ الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية التي هي معروضة الحس والحركة فاشتق له الاسم منهما ولا يقوم اي الفصل القريب الا نوعا واحدا هذا فرع ثالث من الفروع الخمسة بيانه ان الفصل لا يقوم الا نوعا واحدا لانه ان قوم نوعين فيلزم ان يكون للبسيط الذي هو الفصل اثران ولما كان هذا الدليل موقوفا على اثبات بساطة الفصل فالاولى ان يقرر بلزوم تخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين لا يوجد في الآخر لانه ان قوم النوعين جنس واحد يلزم اختلاف المفروض لان النوعين ح يكون نوعا واحدا اذ اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس القريب والفصل القريب للنوعين واحدا فهما متحدان بالذات مع انه فرض انهما مختلفان فاذا كان جنسان للنوعين ومعلولهما فصل فاذا قوم احدهما لا يوجد الآخر المنضم الى جنسيته يوجد هذا الفصل الذي هو علة لجنس الآخر فيوجد الفصل بدون الجنس الذي هو معلوله فيتخلف المعلول وهو الجنس عن علته وهو الفصل وهذا باطل وما يستلزمه وهو التقويم لنوعين يكون ايضا باطلا فلا يقوم الا نوعا واحدا وهو المطلوب ولا يقارن اي الفصل الا جنسا واحدا في مرتبة واحدة هذا بيان الفرع الرابع من الفروع الخمسة تحريره انه اذا كان الفصل علة للجنس فلا يقارن الا جنسا واحدا لانه لو قارن جنسين ويكون علة لهما يقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستحالة ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة فيلزم تخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه وكما تحقيقه علمك ان هذا التفريع والتفريع السابق مشتركان في الدليل فاثبات احدهما بعينه اثبات الآخر فما الحاجة الى ايراده على حدة فالاولى ان يستدل عليه كما قال الاستاذ المحقق في شرحه ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تخلفها عن المعلول فاذا وجد الفصل القريب فلابد من وجود الجنس الذي يقوم به فلا يثبت من وجود جنسين قريبين له في الماهية الواحدة فيوجد في الماهية الواحدة جنسان قريبان مثلا بل يوجد جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت او بعيدة

وهذا خلاف تصريحاتهم وكل من هذه الفروع الاربع من ضعف وتفصيل في شرح المواقف ان شئت فارجع
اليه الفرع الخامس ما بينه بقوله فصل الجوهر جوهر حاصله ان الفصل اذا كان علة للجنس ففصل الجوهر يكون
جوهرا فان الجوهر ما لا يوجد في موضوع اعني المحل المستغني عن الحال والجنس محل للفصل بحسب بعض
الملاحظات العقلية والفصل حال واذا كان الحال علة للمحل صار المحل محتاجا اليه فصار مادة لا موضوعا
فصدق تعريف الجوهر انه لم يوجد في موضوع فصار جوهرا وقد يقال بان الفصل علة يتقدم على الجنس
فلو كان عرضا يكون حالا فيه والحال يتاخر عن المحل فيلزم تاخره عنه بحث لا يقرر هذا يجري في فصول
الاعراض ايضا لان الضابطة المذكورة انما هي في فصول الجواهر وبرهنت عليها في مبحث الهيولى والصورة
واما في فصول الاعراض فلم يبرهن عليها والاولى في الاستدلال عليه ان يقال ان لم يكن فصل الجوهر جوهرا
يكون عرضا يلزم ان يكون المعلول وهو الجوهر اقوى من العلة وهو الفصل العرض والعرض مبهم محتاج
في تحصيله الى الغير فكيف يكون مقوما فان قلت اشكال فصل الجوهر جوهر يكون الجوهر جنساله وكل
جنس لا بد له من فصل فيلزم ان يكون للفصل فصل وهو ايضا جوهر فيكون له فصل ايضا وهكذا الى غير النهاية
فيتسلسل وهو محال قلت ليس كلما يصدق عليه الجوهر يكون جنساله بل انما هو جنس للماهية المتاصلة
المركبة منه وكذا سائر المقولات جنس لما تحتها من المركبات واما الماهيات البسيطة فصدقهما عليها انما
هو بالعرض ليست اجناسا لها يحتاج الى الفصول المميزة عنها خلافا للاشراقية فانهم يجوزون كون
فصول الجواهر اعراضا ويتمسكون بان السرير مركبا من قطعات الخشب والهيئة الوحدانية ولا شك
ان السرير جوهر والهيئة التي يميزها عن غيره عرض واجيب من جانب المشائين بان السرير عبارة
عن القطعات المعروضة للهيئة الوحدانية ودخولها فيه ممنوع ولا يجوز تركيب حقيقة واحدة نوعية
غير اعتبارية من جوهر وعرض لانهما متباينان غاية التباين فكيف تتركب منهما حقيقة واحدة لها
وحدة حقيقية نعم يجوز في المركبات الصناعية التي لها وحدة اعتبارية بمجرد الاعتبار والصناعة
فان قلت ليس في تصريحاتهم جواز التركيب بالجوهر والعرض فيا يعلم خلافهم مع المشائين قلت انهم
قالوا الصورة النوعية للجواهر اعراض وقد سبق ان الصورة تكون فصولا فيلزم لهم القول بعرضية
الفصل والتركيب من الجوهر والعرض وانت تعلم ان الجوهرين مستقلان بالذات ليس احدهما
محتاجا الى الآخر كاحتياج العرض والافتقار التام يكون في العرض فالعرض اولى ان يحصل بهيئة

وحاشیۃ الا ان یدعی ان الوجدان یحکم ببطلان الترکیب بینہما التباین المقولیتین بالذات فافہم قال
فی الحاشیۃ قال الشیخ فی الٰہیات الشفاء وان من المحال ان تجد الجوہران فکیف یکون الجنس والفصل
جوہرین مع اتحادہما قلت لیس ہہنا جوہران متعددان ثم اتحدا بل جوہر واحد موجود بوجود الجنس الا
کما قال الشیخ فی تحدید الانسان بالحیوان الناطق انہ یفہم منہ شیٔ واحد بعینہ الحیوان الذی ذلک
الحیوان بعینہ الناطق نعم لو فرض وجودہما منفردین کانا موجودین بوجودین متغائرین بخلاف
العرض والمعروض فانہما لاقابلیۃ لہما بذاتہما الوجود انفرادا وانہما متحدین مع المعروض والمحل
وہذا ہو الفرق فاحفظہ لما لم تجدہ من غیرنا انتہی توضیحہ ان الجوہرین لو فرض کونہما موجودین
علی الانفراد یکون وجود احدہما متغایرا للاٰخر بخلاف العرض فانہ لیس لہ وجود متغائر عن المحل و
اما الجوہران اللذان یترکب منہما جوہر لیسا متعددین لیستحیل اتحادہما فی الوجود وقیام وجود واحد
منہما فی الاٰخر بل جوہر واحد موجود بوجود واحد کالانسان فانہ واحد موجود بوجود الجنس الذی ہو الحیوان
وذلک الحیوان ہو بعینہ الناطق فلیس معنی الانسان الاحیوان واخل فیہ الناطق ولا تعدد فی
الخارج بان یکون الحیوان موجود فی الخارج وینضم الیہ موجود آخر ہو الناطق فیتحصل منہما ماہیۃ
الانسان والالم یصح حمل البعض علی البعض بالمواطاۃ وہہنا ای فی مقام الفصل شک من
وجہین الاول ای الوجہ الاول ما اوردہ الشیخ فی کتاب الشفاء وہو ای الشک ان کل فصل معنی
من المعانی المقصودۃ شیٔ ویفہم منہ فاما ان یکون الفصل اعم المحمولات ای اعم من جمیع ما یحمل علی الشیٔ
او یکون واقعا تحتہ ای تحت اعم المحمولات والاول ای کونہ اعم المحمولات محال فانہ لو کان اعم المحمولات
یلزم ان یکون مقولۃ من المقولات لانہ اعم المحمولات ولیس الفصل کذلک فیکون واقعا تحت الاعم
واذا کان واقعا تحت الاعم فہو ای الفصل [illegible] منفرد وممیز عن المشارکات لفصل یمیزہ
عنہا ویختص بہ [illegible]
وتسلسل [illegible] الی غیر النہایۃ [illegible]
اعم او واقعا تحتہ فالفصل ایضا اما ان یکون اعم المحمولات [illegible]
او فصل واقعا تحت الاعم والاول محال لان اعم المحمولات ہو [illegible]
لیس کذلک کما لا یخفی فلا بد ان یکون واقعا تحت الاعم فیکون فردا منہ وذلک [illegible] الاعم یکون

ذاتیاً له اذ کل مقولة ذاتی لما تحتها فلا بد له من ان یفصل به عما یشارکه فی تلک المقولة ویختص به وهو لیس
الا الفصل فیلزم ان یکون للفصل فصل وهکذا الی غیر النهایة فیتسلسل وهو محال ای حل هذا الشک
وبیان الغلط فیه وهو انما لا نسلم انفصال کل مفهوم سواء کان ما هو داخل تحته ذاتیاً له او لا بالفصل الذی
ینفصل به اعنی عن مشارکاته وانما یجب الانفصال بالفصل لو کان ذلک العام الذی هذا المفهوم
داخل تحته مقوماً له داخلاً فی قوامه وذاتیاً له تحقیق هذا الجواب انا لا نسلم ان الفصل اذا کان داخلاً تحت
الاعم لا بد ان ینفصل عن المشارکات بفصل لان انفصال کل مفهوم عن المشارکات بفصل لیس
بضروری وانما یجب الانفصال بالفصل اذا کان ذلک الاعم ذاتیاً للفصل و الفصل داخل تحته
واذا کان الفصل بسیطاً لا جزء له فلا یکون الاعم منه ذاتیاً له فلا یجب انفصاله عن المشارکات
بالفصل فلا یلزم ان یکون لکل فصل فصل ولا یلزم التسلسل لا یقال لان الاجناس منحصرة فی العشرة علی
ما هو المشهور وکل ممکن مندرج تحت واحد منها وهی ذاتیات لما تحتها فاذا اندرج فصل تحت واحد
منها یکون ذاتیاً له ویحتاج الی فصل فیلزم المحذور لانا نقول ان المقولات لیست ذاتیات لکل ما یندرج
تحتها وانما هی ذاتیات للماهیات المتاصلة المرکبة منها واما الماهیات البسیطة فلیست ذاتیات
لها وصدقها علیها انما هو بالعرض والالم یثبت بسیطاً فی نفس الامر وهو خلاف الواقع والثانی
من الوجهین المنح ای ظهر لی وهو ای الشک الذی سنح للمصنف ان الکلی کما یصدق علی فرد واحد من
افراده ای افراد الکلی یصدق علی کثیر من افراده ای افراد الکلی یصدق واحد لا فرق بین صدقه علی
الواحد من افراده وصدقه علی کثیر منها المجموع الانسان والفرس حیوان لان الحیوان کما یصدق علی
الانسان وحده والفرس وحده کذلک یصدق علی مجموعهما ایضاً التساوی الصدقین فلا ای للمجموع فصلان
قریبان وهو الناطق والصاهل وحاصله ان الکلی کما یصدق علی فرد واحد من افراده کذلک یصدق علی
کثیرین منها بلا تفاوت لان واحداً واحداً علی الانفراد کما هو فرد من افراده کذلک نفس الکثرة من حیث
الکثرة ایضاً فرد من افراده فیکون صدقه علیهما علی السواء فالانسان والفرس علی الانفراد کما هو حیوان
کذلک مجموعهما ایضاً حیوان لصدقه علیهما بلا تفاوت فلا بد لهذا المجموع فصل ممیزه کما کان لکل واحد من الانسان
والفرس فصل ممیز احدهما عن الآخر وفصل المجموع هو الناطق والصاهل ولا شک انهما اثنان فیلزم ان یکون
للمهیة واحدة وهی المجموع فصلان قریبان هف لا یقال فی ابطال المقدمة الممهدة انه یلزم علی تقدیر تمامها

صدق العلة على المعلول المركب منهما لانه اى المعلول مجموع العلة المادية والصورية وهو اى صدق العلة على
المعلول محال والا يلزم احتياج الشئ الى نفسه قال الابطال ان المقدمة الممهدة وهى ان الصدق الكلى
على فرد واحد وعلى كثيرين سواء باطلة لانه لو لم يبطل وثبت يلزم صدق العلة على المعلول لان المعلول كل
من العلتين اى المادية والصورية وصدق العلة كما هو على احدهما كذلك على مجموعهما ايضا فيصدق
على المجموع المركب من المادة والصورة انه علة مع انه معلول فاذا صدق عليه العلة يلزم كون المعلول
علة وهو محال لان المعلول محتاج الى العلة والعلة محتاج اليها فاذا كان احدهما عين الاخرى يلزم
كون الشئ محتاجا الى نفسه قال فى الحاشية هذا ابطال للمقدمة الممهدة بناء على تجويز الغصب وجعل
البديهية بمنزلة الدليل انتهى قوله هذا باطل دفع توهم عسى ان يتوهم ان هذا الايراد ليس على داب علم
المناظرة لان دابه ان المدعى اذا ادعى شيئا فللخصم ان يمنع ويطلب عليه الدليل واذا استدل على
دعواه واثبته بدليل فللخصم ان يعارضه بدليل آخر على خلاف ما ادعاه واما اذا ادعى المدعى شيئا و
لم يستدل عليه فالخصم اذا نفاه واستدل على بطلانه من عند نفسه فترك منصبه وهو المنع وطلب الدليل
عنه واخذ منصب الغير وهو المعارض المستدل فصار غصب المنصب وهو غير مسموع كما قال فى الشريفية
وشرحها وغيرها ان نفى المدلول مع اقامة السائل الدليل على نفيه قبل اقامة المدعى الدليل عليه
غصب ثم الغصب ليس بمسموع عند المحققين واذا علمت هذا فاعلم ان المورد ههنا استدل على نفى
المقدمة الممهدة وهى ان الكلى كما يصدق على فرد واحد يصدق على كثير من افراده لصدق العلة على
المعلول مع ان المدعى لم يستدل عليه وقبل اقامة الدليل منصب الخصم المنع وطلب الدليل على دعوى
المدعى فلما لم يمنع وابطله بدليل آخر فترك منصبه وهو المنع واخذ منصب الغير وهو المعارضة والاستدلال
فصار غصب المنصب فى الايراد وهو غير مسموع عند المحققين فلا يسمع هذا الايراد ولا حاجة الى الجواب فدفع
المص هذا التوهم بقوله هذا اى الايراد ابطال للمقدمة الممهدة على تجويز الغصب فى المناظرة لان بعضهم
جوزوا الغصب كركن الدين العميدى فالايراد على المذهب المجوز لا على طريق المحققين الذين لا يسمعون
غصب المنصب ولا يجوزونه فلا يكون ح خلاف داب المناظرة قوله او جعل دعوى البديهية بمنزلة الدليل
الخ هذا دفع آخر للتوهم المذكور بان هذا الايراد ليس على طريق غصب المنصب بل المورد على منصبه لان
المدعى للمقدمة الممهدة ادعى البديهية وقال شيخى فالمورد جعل دعوى البديهية بمنزلة ايراد الدليل

فكان المدعى اورد الدليل على المدلول واورد نقاه وعارضه بدليل آخر وهذا منصب لان النفي بعد اقامة الدليل
معارضة بمصادرة الايراد على داب المناظرة ولا يبقى المساغ للتوهم المذكور اصلا وقد وقع توضيح المقال على هذا المنوال
والله اعلم بحقيقة الحال لان الاستحالة اى استحالة صدق العلة على المعلول المركب ممنوع اى غير مسلم
هذا دليل للانتفاء حاصله ان صدق العلة على المعلول المركب وان كان يلزم على تقدير تمام المقدمة الممهدة
لكن استحالة هذا الصدق غير مسلمة لكونه من جهتين فانه اى المركب معلول واحد اى يصدق عليه المعلول
من حيث انه واحد لا من حيث انه كثير وعلة كثيرة اى يصدق عليها العلة من حيث انه كثير مركب من
شيئين فالمعلولية والعلية ليستا من جهة واحدة ليلزم الاستحالة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم
كثرة المعلولية هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان كثرة العلة تستلزم كثرة المعلول لان له نسبة الى
كل علة ويتوقف على كل منها واذا كان فيه كثرة لا يبقى واحدا بل يكون كثيرا فكيف يقال ان المعلول
واحد وجه الدفع ان الكثرة الحادثة في المعلول من جهة العلة انما هي الجهات وكثرتها لا يستلزم كثرة
ما هي فيه حقيقة فكثرة جهات المعلول لا يستلزم كثرة المعلول حقيقة قال في الحاشية دفع توهم عسى
ان يتوهم ان كثرة العلة يلزم منه كثرة المعلول والا يلزم توارد العلل فاجاب بان غاية ما لزم
كثرة جهات المعلولية الخ فافهم انتهى وتوضيحه ما عرفت لا يقال حاصله ان المقدمة الممهدة باطلة
والا ليصدق شريك البارى على مجموع شريكي البارى كما يصدق على واحد منهما لان الكلي
كما يصدق على الواحد كذلك يصدق على المجموع فمجموع شريكي البارى شريك البارى كما ان بعض شريكي
البارى وهو المجموع اذ هو من افراد شريك البارى لانه يصدق على المجموع وعلى الواحد فالمجموع الذي
هو بعضه مركب لانه مشتمل على جزئين وكل مركب ممكن لافتقاره الى غيره فيلزم منه ان بعض شريك
البارى وهو المجموع ممكن مع ان كل شريك البارى ممتنع فيلزم كون المجموع ممكنا وممتنعا معا وهذا
الخلف انما يلزم من المقدمة الممهدة واذا كان اللازم باطل فالملزوم مثله فبطلت المقدمة الممهدة
لان امكان كل مركب ممنوع هذا جواب منع الكلية وهي كل مركب ممكن اى لا نسلم امكان كل مركب والقول
بان المركب مفتقر الى اجتماع الاجزاء وكل مفتقر ممكن غير مسلم فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود الفرضي
اى فرض وجود شريكي البارى لا يضر الامتناع في نفس الامر حاصله ان المركب على قسمين مركب حقيقي
ومركب اعتبر العقل تركيبه اختراعا وليس له حقيقة فالاول محتاج في الوجود الواقعي الى اجزائه فيصير ممكنا

بخلاف الثاني فان افتقاره الى اجزائه انما هو باعتبار اختراع العقل وفرضه وافتقار الاجتماع الى الاجزاء على تقدير الوجود اىضا فرضي واختراعه لا يضر الامتناع في نفس الامر فيجوز ان يكون هذا المركب ممتنعا في نفس الامر ومحتاجا ومفتقرا بحسب الفرض فلا يلزم كون الشيء ممكنا وممتنعا في نفس الامر وقد يجاب بان هذا التركيب بنفس ذاته ممكن وباعتبار خصوصية الاطراف ممتنع فالامكان والامتناع من حيثيتين فلا اختلال فيه وقد يجاب بان هذا الافتقار لا يوجب الامكان لان موجبه هو الافتقار في الصدور لا في التاليف والافتقار الى الاجزاء انما هو في التاليف فلا يستلزم الامكان فافهم الا ترى انه اي امكان شريك الباري يستلزم المح بالذات وهو عدم وحدة الواجب تعالے فلا يكون هذا المجموع ممكنا هذا تاييد لعدم امكان هذا المجموع فان الممكن لا يستلزم المح وهذا مستلزم للمح لان امكان المركب يستلزم امكان اجزائه فامكان مجموع شريك الباري يستوجب امكان كل واحد من شريكه وشريك الباري لو كان ممكنا لم يبق وحدة الواجب تعالى وعدم وحدة الواجب تعالى مح بالذات فما يستلزمه لا يكون ممكنا لان الممكن لا يلزم منه المح قال في الحاشية لا يقال عدم العقل الاول الذي هو من الممكنات يستلزم عدم الواجب الذي هو من المح بالذات فاستلزام المح بالذات كيف يكون دليلا على عدم كونها ممكنا لانا نقول الاستلزام هٰهنا ليس بالنظر الى ذات عدم العقل الاول بالنظر الى علاقة العلية واما هٰهنا فيلزم كون الممتنع ممكنا وهذه الحقيقة نظرا الى ذاتها محال انتهى حاصل الاعتراض ان قولكم الممكن لا يستلزم المح غير مسلم لان عدم العقل الاول ممكن لانه ليس بواجب حتى يكون وجوده ضروريا وعدمه ممتنعا ويستلزم عدمه المح وهو عدم الواجب لان الواجب تعالى علة تامة للعقل والعقل معلول ولا يكون المعلول معدوما ما لم يعدم علته فلو كان عدم العقل ممكنا يجوز وقوعه ويستلزم عدم الواجب المح فالممكن يستلزم المح بالذات كيف يكون دليلا على عدم كونها ممكنا وحصول الجواب ان مرادنا بعدم استلزام الممكن المح ان الممكن بالنظر الى ذاته لا يستلزم المح وان كان مستلزما بالنظر الى امر آخر فذات عدم العقل لا يستلزم عدم الواجب بل بالنظر الى علاقة العلية والمعلولية بينهما فالاستلزام هٰهنا ليس بالذات واما في امكان المركب من شريكي الباري يلزم كون الممتنع ممكنا وهذه الحقيقة بالنظر الى ذاتها مح فلا يكون ممكنا فافهم وهذا اي حل الشك الثاني الذي سنح له والحل التعيين موضع الغلط بسد او الفصم هو منديج في المنع

لنوع مناسبة من حيث المعرض المقدمة عقيبة ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث حاصل منهما وهو
اي الثالث المجموع وذلك اي المجموع واحد لا كثير فلا يكون لامر واحد فصلان بل مجموع الفصلين فصل
له فيه ان قولكم مجموع الانسان والفرس حيوان مسلم ولا شك ان الناطق والصاهل فصلان
قريبان له ومتعددان بالنسبة الى الانسان والفرس وهما ايضا متعددان واما بالنسبة الى
مجموعهما الذي هو امر واحد فليسا متعددين لان لهما وحدة ايضا كوحدة الانسان والفرس و
لهما مجموع كمجموعهما فمجموع الفصلين من حيث الوحدة فصل مجموع الانسان والفرس من
حيث الوحدة فصل القريب واحد فلا استحالة ولا يلزم وجود فصلين لشيء واحد قال في الحاشية
وذلك لان للكل افتقارا دون افتقار الاجزاء ولو كان للاجزاء افتقار فهنا كما امكان دون امكان
الاجزاء فثمه وجود دون وجود الاجزاء فتدبر فانه احق بالتدبر انتهى توضيحه ان افتقار الكل دون
افتقار الاجزاء فالكل مفتقر الى الكل والاجزاء الى الاجزاء وليس وجود الكل بعينه وجود الاجزاء و
امكانه امكانها وافتقاره افتقارها فلا يلزم من كون الاجزاء مفتقرا الى الفصلين كون الكل ايضا
مفتقرا اليه كافتقار الاجزاء بل الكل مفتقر الى المجموع الحاصل من الفصلين وهو واحد كما ان
مجموع الكليين امر واحد فافهم الايراد على هذا اي على تقدير استلزام وجود اثنين وجود ثالث يلزم
من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم الامر الثالث الحاصل من اثنين اي مجموعهما الى
كل واحد منهما يتحقق الامر الرابع وهكذا يتحقق الخامس بضم الرابع والسادس بضم الخامس والسابع
بضم السادس الى غير النهاية تلخيص الايراد انه لو استلزم تحقق الاثنين تحقق الثالث يلزم من
تحقق الاثنين تحقق امور غير متناهية ان الثالث اذا ضم الى الاثنين يحصل من الاثنين ومن
الثالث امر آخر سواهما وهو الرابع وكذا الرابع اذا انضم الى كل من مجموع الاثنين والثالث يحصل امر
خامس حاصل من ضم الرابع اليهما وهكذا يذهب الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو محال فعلم ان وجود الاثنين
لا يستلزم الثالث لانا نقول الرابع اعتباري اي تابع لاعتبار المعتبر لا تحقق له في نفسه فانه يحصل باعتبار
شيء واحد وهو وجود الاثنين مرتين مرة بنفسه ومرة في ضمن المجموع وكلما تكرر اجزائه فهو اعتباري والتسلسل
في الاعتباريات منقطع بانقطاع الاعتبار غير تابع الى غير النهاية فافهم تلخيص الجواب ان الثالث له
تحقق في نفس الامر لانه عبارة عن المجموع المركب من الاثنين والرابع اعتباري محض لانه لا يحصل

الا باعتبار الاثنينية مرتين مرة في نفسه ومرة في ضمن المجموع وكلما هو كذلك فهو اعتباري اذ لو كان موجودا في
الاعيان لكان جزء الرابع المتكرر مقدما على الرابع مرة بمرتبة لكونه جزءا له ومرة بمرتبتين لكونه جزء جزئه وهو
الثالث فيلزم ان يكون موجودا بوجودين وهو محال فعلم ان الرابع ليس بموجود في الاعيان بل هو اعتباري
وكذا الخامس والسادس تابعان لاعتبار المعتبر فاذا المعتبر ينقطع ولا يتجاوز في التسلسل في الاعتباريات ينقطع
غير بالغ الى غير النهاية في الواقع فلا يلزم المحال فافهم وكن على بصيرة لينكشف عليك الحق من الانغلاق

والرابع اي الكلي الرابع من الكليات الخمس الخاصة وهو اي الخاصة وتذكير الضمير اما لموافقة الخبر او
بتاويل الكلي وفي بعض النسخ وهي الخارج عن حقيقة ما هي خاصة له المقول المحمول على ما تحت حقيقة واحدة
نوعية اي الافراد الداخلة تحت حقيقة نوعية كالضاحك بالنسبة الى الانسان فانه محمول على الافراد الداخلة
تحت الانسان الذي هو نوع لها او جنسية اي يكون محمولا على ما هو تحت حقيقة واحدة جنسية كالماشي
بالنسبة الى الحيوان فانه خاصة لافراده وهي الانسان والفرس والغنم وغيرها داخلة تحت حقيقة جنسية
وهي الحيوان المشترك فيها ومختلفة بحسب حقائقها النوعية فالماشي خاصة للحيوان لاختصاصه به وعرض عام
للانسان لشموله له ولغيره والخاصة على قسمين شاملة ان عمت اي شملت الافراد اي افراد ما هي خاصة له
كالضاحك بالقوة للانسان فانه شامل لجميع افراده وكالماشي بالقوة للحيوان لانه شامل لجميع افراد
الحيوان والا اي وان لم يكن شاملة بل مختصة ببعض افراد ما هي خاصة له فغير شاملة لعدم شموله لجميع الافراد
كالضاحك بالفعل للانسان والماشي كذلك للحيوان والخاصة قد يكون للجنس العالي كالموجود لا في
موضوع للجوهر وللمتوسط كاللون للجسم وللنوع الآخر كالكاتب للانسان وقد تكون لازمة كذي الزوايا
الثلث للمثلث وقد تكون مفارقة كالماشي للحيوان وقد يكون عامة للاشخاص كالكاتب وقد يكون
مفردة كالكاتب للانسان وقد يكون مركبة كبادي البشرة له وقد يكون بالقياس الى شيء لا يوجد فيه
والمركب خاصة بالمجموع على الاطلاق كذي الرجلين خاصة للانسان بالقياس الى الفرس وان
الطائر كالخاصة نوع [illegible] الات [illegible] لا عكس وما قال البعض ان الخاصة الغير الشاملة خاصة
[illegible] اذا كان [illegible] فيها للاعم واما على تقدير كونه [illegible] فلا فافهم والخامس
[illegible] الكليات الخمس العرض العام وهو اي العرض العام الخارج عن الشيء المقول المحمول
على ما تحت [illegible] حقيقة كالماشي بالنسبة الى الانسان والفرس فانه خارج عن حقيقتيهما ومحمول عليهما وكل منها

اي كل من الخاصة والعرض العام ان امتنع انفكاكه اي مفارقته عن المعروض فلازم للزومه كالزوجية
للاربعة والا اي وان لم يمتنع انفكاكه عن المعروض فمفارق لمفارقته كالكاتب بالفعل قال السيد الزاهد
تقسيم العرض العام الى اللازم والمفارق مسامحة لان اللازم الاعم في التحقيقة لازم للاعم لا للاخص
فان الماشي حقيقة لازم للحيوان وليس لازما للانسان واجاب عنه بعض الشارحين بانه يجوز ان يكون لازم الاعم
سفيرا منحصا الثبوت اللازم للاخص نزول اي المفارق بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطوء كالامرض
المزمنة او لا اي لا يزول لكن يمكن زواله كحركة الفلك ثم اللازم هذا شروع في تقسيم اللازم الى اقسامه
فاللازم المطلق اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا سواء وجدت في الخارج او في الذهن بمعنى ان
الماهية حيث ما وجدت كانت متصفة باللازم كالزوجية للاربعة فان الاربعة متصفة بالزوجية في
الخارج والذهن لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجا او لضرورة بلا علة موجبة سواء كانت ذات
الملزوم او غيره او يقال لعلة غير الذات او ضرورة ناشئة عن الذات بقرينة التقابل فان قلت ان
الشيئين ما لم يكن بينهما علاقة لا يمتنع انفكاك احدهما عن الآخر والعلاقة منحصرة في العلية بان [illegible]
فكيف يتم بعلة او ضرورة قلت ان المعنى لما نظر الى ان عدم عدم الواجب لازم لوجوده مع انه ليس
بينهما علاقة العلية قسم اللازم الى قسمين لعلة وضرورة بان يكون بدون استناده الى علاقة العلية يسمى هذا
اللازم لازم الماهية للزومه لها حيث ما وجدت او يمتنع انفكاكه بالنظر الى احد الوجودين خارجي كالتحيز للجسم
او ذهني يعني اذا وجدت الماهية في الذهن يكون غير منفك عنها كالكلية والجزئية والجنسية والفصلية فانها
لازمة للشيء باعتبار وجوده الذهني يسمى الثاني اي لازم الوجود الذهني معقولا ثانيا اي يحصل في
العقل في المرتبة الثانية ويعرض الذي حصل في العقل اولا وهو المعقول الاول فالمعقول الثاني ما يعرض
للشيء في الذهن ولا يكون بحذائه امر في الخارج قال الاستاذ المحقق في شرحه وهو ههنا اول قسمين الاول
منهما ما يكون الوجود الذهني شرطا لعروضه كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون كذلك بل يكون ذات المعروض
مع قطع النظر عن الوجود كافيا كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية فانها لا احتياج في العروض الى
الوجود والا لزم المجعولية الذاتية كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا ينفك عن لزوم شيء
هذا اشارة الى ان ما اشتهر من ان الدائم قسم من المفارق وان كان صحيحا بحسب النظر الجلي لكن النظر
الدقيق يحكم بخلافه ويدخله في اللازم لان الدوام لا ينفك عن اللزوم بسبب اذ دوام المسبب لا محالة

يكون بدوام السبب المنتهي الى الواجب فيمتنع انفكاكه فيندرج في اللازم باعتبار العقل الدقيق وتجويز
ان يكون اعتراضا على الجمهور بان المفارق ممكن وكل ممكن لابد له من علة يكون وجوده بسببها ضروريا لان
الشيء ما لم يجب لم يوجد فقد منع عدمه بالنظر الى تلك العلة فصار قسما من اللازم فلا يصح عده من المفا

بل المطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية هذا بيان ان للوجود دخلا في لوازم الماهية ام لا اختلف
فيه فذهب بعضهم الى ان للوجود المطلق دخلا في لوازم الماهية وان لم يكن لخصوصية الوجودين دخل كما
كما في القسمين الاخيرين والا لكان الشيء مستندا الى ما ليس موجودا اصلا وذهب البعض الى ان لوا
الماهية ليس للوجود فيها دخل اصلا بل هي مستندة الى نفس الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن
الوجود مطلقا وهذا هو مذهب المص واشار اليه بقوله والحق لا اي لا دخل لمطلق الوجود في لوازم الما
فان ثبوت اللوازم للماهية ضروري فلو كان للوجود دخل في ثبوتها لها لكان الوجود علة للثبوت و
ضروري ... حينئذ يحتاج ثبوت اللازم في الوجود ... عن المضاف ... العلة ويكون
معنى بل المطلق الوجود ... المطلق وجود العلة دخل في لوازم الماهية ويكون هذا الكلام اشارة ا
الاختلاف في كون لوازم الماهية معللة اولا والمشهور انها معللة ولابد لها من وجود العلة وذهب
المتاخرون الى انها غير معللة ولا تحتاج الى العلة واختاره المص واشار اليه بقوله فان الضرورة
... ما يكون ثبوته ضروريا لا بامر خارج عنه بلا اي لا تحتاج الى العلة فلوازم الذات ثابتة لها كالذاتيات
لا تحتاج في ثبوتها الى امر آخر سوى الماهية من حيث هي هي ولا تنفك عنها فلا تكون معللة كوجود الوا
على مذهب المتكلمين فانه خارج عن ذات الواجب ولازم لها ولا يحتاج الى العلة حتى يجب وجود العلة
اولا عند المتكلمين وثبوته ضروري غير معلل فح لا يلزم الدور والتسلسل كما زعم الحكماء وبهذا ذهبوا الى
عينية الوجود للواجب تعالى قال في الحاشية اعلم ان الحكماء استدلوا على عينية وجوده بانه لو كان
خارجا بالامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا فان كل مفهوم ثابت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته
يجب ان يكون معللا وادعوا الضرورة فيه حتى ان بعضهم عرفوا العرضي بالمعلل والذاتي بالا معلل فعلته
ان كانت الذات يلزم تقدم الذات عليه في الوجود اذ لا معنى للعلية الا التقدم في الوجود فيلزم اما
تقدم الشيء على نفسه او موجوديته بوجودين وان كانت غير الذات يلزم معلولية المستلزمة للامكان فو
عن ذلك ففيما ذكرنا اشارة الى جواب هذا الاستدلال لان العرضي اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا

لايحتاج الى علة كالامكان انتهى التحقيق استدلال الحكماء ان الوجود لايخلو من ان يكون عينا او جزءا او
خارجا والثاني باطل والا يلزم التركيب في الواجب تعالى وهو بسيط بحت والتركيب فيه ممتنع والثالث
ايضا باطل لان ثبوت الخارج عن الشيء يكون معللا فلو كان الوجود خارجا عن الواجب تعالى فاما
ان يكون ثبوته له بالعلة وهذا بديهي عندهم حتى ان بعض الحكماء ذهبوا الى ان العرضي ما يعلل والذاتي
ما لا يعلل والفرق بين العرضي والذاتي عندهم انما هو بان الذاتي ليس ثبوته لمعروضه بالعلة والعرضي
ثبوته للمعروض يكون بالعلة واذا كان الوجود عرضا خارجيا وكان ثبوته للذات بالعلة فالعلة اما الذات
او امر آخر سواها فان كان الذات علة للوجود والعلة يجب تقدمها على المعلول في الوجود فيكون الذات
موجودة قبل الوجود الذي هو المعلول فهذا الوجود الذي للذات عين الوجود الذي هو معلول او
غيره فان كان عينه يلزم تقدم الشيء على نفسه لان وجود الذات مقدم على هذا الوجود وهذا الوجود
بعينه وجود الذات فيكون مقدما على نفسه وان كان الوجود المتقدم للذات غير هذا الوجود يلزم كون
الذات موجودة بوجودين وهو ايضا محال وان كان العلة امرا آخر سوى الذات فيحتاج وجود الواجب
تعالى الى غيره وكلما كان محتاجا في وجوده الى غيره فهو ممكن فيلزم امكانه تعالى الله عن ذلك واذا
بطل الاخيران فانحصر الحق في الاول وهو ان الوجود عين الواجب تعالى والواجب هو الوجود البحت قوله
وفيما ذكرناه الخ اي فيما ذكره المصنف في المتن اشارة الى جواب هذا الاستدلال بانه يكون الوجود خارجا
وعرضا لازما للذات الواجب تعالى والعرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا غير مفتقر الى العلة كالامكان
فان ثبوته لا يحتاج الى العلة كذلك ثبوت الوجود ايضا لا يحتاج الى العلة فما استدل به الحكماء غير تام و لكن
التحقيق ان لوازم الماهية على ثلثة اقسام منها ما يتقدم على الوجود المطلق فالملزوم بهذه اللوازم كالامكان
والتقرر والتميز فليس للوجود المطلق دخل في ثبوت هذه اللوازم لملزوماتها والا يلزم الدور لان ثبوت
هذه اللوازم مقدم على الوجود فلو كان للوجود دخل لكان هو مقدما عليها هذا هو الدور ومنها ما يكون
مساويا للوجود كالتشخص فليس في ثبوته ايضا دخل للوجود والا يلزم كون احد المساويين علة للآخر
وهو ينافي المساواة لان المساواة عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الآخر في مرتبة
وههنا يلزم التخلف لان العلة في مرتبة متخلفة عن المعلول ومنها ما يتاخر عن وجود المعروض كالزوجية
للاربعة والفردية للثلثة ولا شك في مداخلة وجود الملزوم في ثبوت هذه اللوازم له فثبت من هذا

ان الوجود المطلق ليس له ما تحقق في اللازم المطلق وهذا هو مراد المص بقوله والحق الا يعني ان خاصة
الوجود المطلق ليست بضرورية في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكره والتفصيل في شرح الاستاذ
قدس سره والبين هذا تقسيم آخر للازم اللازم اما بين وهو اي اللازم البين عبارة عن الذي يلزم
تصوره اي تصور اللازم من تصور الملزوم كتصور البصر بالنسبة الى العمى فانه عبارة عن عدم
البصر فاذا تصور عدم البصر يلزم من تصوره تصور البصر ايضا وقد يقال اي البين على الذي اي
اللازم الذي يلزم من تصورهما اي اللازم والملزوم الجزم باللزوم اي الاذعان بان هذا لازم
لذلك وان لم يلزم من تصور الملزوم تصوره وهو اي اللازم البين بالمعنى الثاني اعم من البين بالمعنى
الاول وهو اللازم الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم فانه اذا لزم من تصور احدهما تصور الآخر
لا شك في اذعان اللزوم بينهما من تصورهما معا وهذا بين بالمعنى الاعم كالزوجية للاربعة والاولى

بين بالمعنى الاخص ومثاله ما مراد غير بين اي لازم غير بين بخلافه اي بخلاف البين بالمعنيين فغير البين
بالمعنى الاول وهو الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزوم كالكاتب بالقوة للانسان وغير البين
بالمعنى الثاني وهو الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم الجزم باللزوم كالحدوث للعالم
فان الجزم بلزوم الحدوث للعالم لا يلزم من تصورهما ما لم يطلع على دليله فالنسبة بين المعنيين
للازم الغير البين بالعكس اي عكس النسبة التي بين المعنيين المذكورين للازم البين فان الغير البين
رفع للبين ورفع الاعم اخص ورفع الاخص اعم فالمعنى الاول للبين اخص والثاني اعم فنفي الغير
البين يكون الاول اعم والثاني اخص لما عرفت تلخيصه ان اللازم قسمان بين وغير بين ولكل منهما
معنيان احدهما اخص من الآخر والنسبة بين معنيي القسم الثاني عكس النسبة بين معنيي القسم الاول
بان ما كان في القسم الاول اعم يكون في القسم الثاني اخص لان نقيض الاعم اخص وما كان في القسم
الاول اخص يكون في القسم الثاني اعم لان نقيض الاخص اعم وكل منهما اي من البين وغير البين
موجود بالضرورة فانا نجد من انفسنا ان تصور الاشياء على هذا النحو بالضرورة كما يظهر بالرجوع الى
المفهومات فلا حاجة الى بينة فضلا عن تجشم الاستدلال هذا تعريض على من احتاج في اثبات وجوده
الى دليل كما ذهب اليه الامام الرازي وههنا اي في اللزوم شك وهو ان الشك ان اللزوم لازم
والا اي وان لم يكن لازما ينهدم اي ينعدم اصل الملازمة التي فرضت بين اللازم والملزوم واذا
كان اللزوم لازما فتسلسل الملزومات اي لزوم اللزوم ايضا يكون لازما وكذا لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا
وهكذا الى غير النهاية حاصل الشك ان اللزوم الذي بين اللازم والملزوم ايضا لازم والا جاز انفكاكه
للزوم عن اللازم والملزوم واللزوم كان عبارة عن امتناع الانفكاك واذا لم يكن الامتناع لازما
بل صار منفكا لجاز الانفكاك بين اللازم والملزوم فلم يبق اللزوم بينهما فيهدم اساس الملازمة
هف فاللزوم لازم وكذا لزوم الملزوم اللزوم يكون لازما وهكذا الى غير النهاية فتسلسل اللزومات
وهو صحيح وما يستلزم الصحيح يكون صحيحا فيلزم عدم تحقق اللزوم اصلا اي حل الشك ان اللزوم من
الاعتبارية الغير القابلة باعتبار المعتبر لا تحقق لها اي في نفسها بدون اعتبار [illegible]
لتلك المعاني تحقق لا في الذهن لا في الخارج بعد اعتباره اي اعتبار الذهن [illegible] المعاني
فينقطع ذلك التسلسل بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل ليلزم عدم تحقق اللزوم باستلزام [illegible]

ما قیل فی الجواب ان اللزوم معنی من المعانی التی لیست لها وجود فی الخارج وانما هو موجود فی الذهن بحسب
الاعتبار ولا یقدر الذهن علی انتزاع الامور الغیر المتناهیة المتمایزة المفصلة فینقطع الاعتبارات
بانقطاع الاعتبار فلا یلزم التسلسل المستحیل الذی هو عبارة عن وجود امور غیر متناهیة ... بالفعل
مرتبة فاللزوم غیر مستلزم للمح لیکون محالا فلا یلزم المحذور نعم منشأها ای منشأ المعانی الانتزاعیة
... بهما ای ماخذها متحقق قال فی الحاشیة ای فی الخارج او معناه مع قطع النظر عن ... بل ...
سواء کان فی الذهن او فی الخارج وذلک ای وجود منشأها هو الحافظ للنفس الامریة الانتزاعیات
متناهیة کانت تلک الانتزاعیات او غیر متناهیة مرتبة کانت تلک الانتزاعیات ...
جواب لسوال مقدر تقریر السوال انه اذا لم یکن للاعتباریات وجود فی نفس الامر فلا یصح اجراء الاحکام
النفس الامریة علیها لان صدق الموجبة یستدعی وجود الموضوع مع انهم اجروا علیها الاحکام
انهم یقولون اللزوم لازم بالذات والوجوب بالذات ینافی الوجوب بالغیر والامکان محتاج الی
علة وغیر ذلک فعلم ان للاعتباریات ایضا وجودا ولابد من تحققها فی نفس الامر فیلزم تحقق الملزومات
الغیر المتناهیة فی نفس الامر وهذا هو التسلسل المستحیل تحریر الجواب ان منشأ الاعتباریات موجود فی
نفس الامر وهو الحافظ لنفس امریتها وبسببه یجری الاحکام النفس الامریة علیها وفی الموجبة لابد
من وجود الموضوع اعم من ان یکون موجودا بنفسه علی سبیل الاستقلال او بمنشأ انتزاعه ولا شک
ان الاخیر موجود ههنا وهو یکفی لاجراء الاحکام فلا یلزم التسلسل المستحیل فقولهم ای قول المنطقیین و الحکماء
التسلسل فیها ای فی الاعتباریات لیس بمح صادق لعدم الموضوع ای عدم موضوع هذه القضیة و
هو التسلسل فانه معدوم فالسالبة صادقة لعدم الموضوع هذا دفع توهم عسی ان یتوهم ان القول
بعدم التسلسل مخالف لما قالوا من ان التسلسل فی الاعتباریات لیس بمح اذ هذا القول مشعر بان فیه
تسلسلا لکنه لیس بمستحیل وما قلتم بانقطاع الاعتبار یقتضی عدم التسلسل فقولکم مخالف لما قالوا
وجه الدفع ان السالبة کما یصدق لعدم المحمول مع وجود الموضوع کما اذا کان زید موجودا ولم یکن
قائما فیصدق زید لیس بقائم کذلک یصدق لعدم الموضوع کما اذا کان زید معدوما فیقال ...
لیس بقائم فکذا التسلسل لیس بمح قضیة سالبة وموضوعها هو التسلسل لیس بموجود فیصدق السالبة
لعدمه الا ان التسلسل موجود ومسلوب عنه المح ویصدق بانتفاء المحمول عنه فتوافق القولان فتدبر

الى الدقة فتامل وتفكر فيه خاتمة لبحث الكلي يذكر فيها ما يتعلق به والعلم يتعلق به الغرض العلمي فهو مفهوم الكلي
اى ما يعبر عنه الكلي وهو تجويز العقل صدقه على كثيرين من حيث هو هو مع قطع النظر عن التقييد بشئ يسمى
ذلك المفهوم كليا منطقيا لان هذا الكلي عنوان مسائل المنطقية [illegible] وما يعرض له في باب المفهوم [illegible]
يعرض له هذا المفهوم كالانسان شيئا يسمى كليا طبيعيا لانه طبيعة من الطبائع اى حقيقة من حقائقها
والمجموع المركب من العارض والمعروض كالانسان الكلي يسمى كليا عقليا اذ لا يتحقق له الا في العقل
فان قلت ان المنطقي ايضا لا يتحقق له الا في العقل لان المفهوم ما حصل في العقل فهو وجه التسمية يوجد
فيه ايضا فلم لم يسمى العقلي قلت والتحقيق ان [illegible] في المنطقي لكنه ليس [illegible]
التسمية [illegible] التسمية فيه فافهم وكذا اى مثل الكلي في الانقسام الثلث الكليات الخمس [illegible]
الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام منها اى من الكليات منطقي وطبيعي وعقلي [illegible]
لكل منها اقسام ثلث فمفهوم النوع يسمى نوعا منطقيا ومعروضه كالانسان يسمى نوعا طبيعيا
والمجموع العارض والمعروض اى الانسان النوع يسمى نوعا عقليا وكذا سائر الكليات وهذه
الانقسام يجري في الجزئي ايضا لكن لم يتعرض له لان الجزئي ليس مبحوثا عنه في هذا الفن ثم الطبيعي اى
الكلي الطبيعي له اى لهذا الكلي اعتبارات ثلثة احدها بشرط لا اى لوجه مشروطا بعدم شئ بان يعتبر
الملحوظ ماخوذا مع عدم العوارض يسمى الكلي بهذا الاعتبار مجردة لتجرده عن جميع العوارض واذا
تجرد عن جميع ما عداه [illegible] من المقتضيات ليس له وجود في الذهن ولا في الخارج الا انه كما
فيها لان يتصف بشئ [illegible] المحصلات كالفصول والمشخصات
[illegible] موجود في الذهن [illegible] يلاحظ الشئ مع تجرد وثانيها بشرط شئ اى يوجد مشروطا بشئ
ويسمى ذلك الكلي في هذه المرتبة مخلوطة لمخالطته بالعوارض وثالثها لا بشرط شئ اى لا يوجد فيه
شرط بشئ بان يلاحظ فقط بدون [illegible] ماخوذا معها او مجردا عنها [illegible] والمرتبة [illegible]
للمرتبتين السابقتين وتقابل [illegible] احدهما ويسمى مطلقة لاطلاقها وعدم تقييدها بوجود العوارض
وعدمها ويسمى مرسلة ومهملة ايضا [illegible] في هذه المرتبة [illegible] هي هي اى
اذا لوحظت نفسها من غير ملاحظة امر [illegible] معها يكون [illegible] عنها [illegible] وجوده لعدم
[illegible] الوجود معها ولا عدم [illegible] العدم معها [illegible] في هذه المرتبة لكون

جمیع الاشیاء خارجة عنها فی هذه الملاحظة لانها لا تتصف بشئ من الوجود والعدم والعوارض
فی نفس الامر فیلزم ارتفاع النقیضین المستحیل فقط فی هذه المرتبة ای مرتبة الاطلاق ارتفع النقیضان
ای الوجود والعدم لانه لا وجود فی هذه المرتبة ولا عدم فارتفع النقیضان فانقلت ارتفاع النقیضین
مطلقا ممتنع فکیف یجوز فی هذه المرتبة قلت لیس هذا ارتفاع النقیضین حقیقة فی نفس الامر لان معنی
ارتفاع الوجود والعدم عن تلک المرتبة ان الوجود والعدم لیسا داخلین فیه ولا عینا له ففی الحقیقة
ارتفاع عینیة الوجود والعدم وجزئیتهما عن هذه المرتبة ولا باس ان یکون الشئ بحیث لا یکون الوجود
والعدم عینه وجزءه وکما لا یخلو من احدهما فی نفس الامر وهذا لیس بارتفاع النقیضین حقیقة وان کان
بحسب الظاهر قال فی الحاشیة اعلم انهم قالوا فی بحث المهیة ان عدم العارض ووجوده لیس فی
مرتبة ذات المعروض معناه ان الوجود والعدم لیسا داخلین فی مهیة المعروض وقالوا ایضا فی
بحث العلة ان وجود المعلول وعدمه لیس فی مرتبة العلة فمعناه ان الوجود والعدم لا یوصف
بوصف التقدم الذی هو مرتبة العلة فاحفظ فانه عزیز انتهی ووجه ارتفاع الوجود والعدم وسائر
العوارض عن هذه المرتبة ان هذه مرتبة الذات فلا یکون فیها الا ما یکون مصداق حملها نفس الذات
وهو الذاتیات والعوارض خارجة عنها ولیس مصداق حملها نفس الذات ما لم تتصف بصفة و
الوجود والعدم من العوارض فکیف یکونان فی هذه المرتبة واما اذا اخذ النقیضان مقیدتین
فارتفاعهما ممتنع مطلقا ههنا وانکان الموجبات کاذبة لکن السوالب البسیطة صادقة بانتفاء المهیة
فی مرتبة الاطلاق لیست بموجودة والطبعی اعم باعتبار ای اعتبار اللاشرطیة فی المطلقة وعدم اعتباره
فی الطبعی فلا یلزم تقسیم الشئ ای الطبعی الی نفسه وغیره وهو المجرد والمخلوط هذا جواب
سوال مقدر تقریر السوال ان مقسم هذه الاقسام الثلث هو الطبعی لیس هو الا المهیة المطلقة فاذا
قسم الیها فقد قسم الی المطلقة التی هی عینه والی المجردة والمخلوطة اللتین هما غیره فیلزم تقسیم الشئ
الی نفسه والی غیره وتحریر الجواب ان المقسم هو المهیة الخالیة عن جمیع الاعتبارات حتی عن الاطلاق
ایضا والمطلقة التی هی قسم منه اعتبر فیها الاطلاق فصار الطبعی اعم من المطلقة وظهر الفرق بین
المقسم والقسم فلا یلزم تقسیم الشئ الی نفسه والی غیره فانقلت لو اعتبر فی المطلقة قید الاطلاق تصیر
مخلوطة لکونها مقیدة بشرط الشئ وهو الاطلاق وان لم یعتبر لم یبق فرق بین الطبعی والمطلق فیلزم المحذور

فكانت قيد الاطلاق في اللحاظ لا في الملحوظ لتصييره مخلوطة وفي الطبعي ليس في اللحاظ ايضا فظهر الفرق بينهما
وقال استاذ الاستاذ كمال الملة والدين في تعليقاته على هذا الكتاب ما يخطر بالبال والله اعلم
بحقيقة الحال انهم ارادوا بتقسيمه الى الاقسام بيان ان في الطبعي ثلث اعتبارات الاول نفسه مع قيد عدمي
والثاني مع قيد وجودي والثالث نفسه بلا قيد اللابشرطية كاشف عن نفس الطبيعة المعراة عن
التقييدات الوجودية والعدمية في الملحوظ واللحاظ كما يقال ان في الجنس ثلث اعتبارات بشرط لا شيء
ويسمى مادة وبشرط شيء فهو نوع ولا بشرط شيء فهو جنس واعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية
هذا شروع في بيان وجود هذه المفهومات وعدمها في الخارج فقال ان الكلي المنطقي من المعقولات
التي تعرض الشيء في الذهن فصار معروضه معقولا اولا وهو معقولا ثانيا ومن ثمه اي من اجل كونه
من المعقولات الثانية التي ظرف عروضها ليس الا الذهن لم يذهب احد الى وجوده اي وجود المنطقي
في الخارج فان المعقولات الثانية ليست بموجودة في الخارج لما عرفت واذا لم يكن المنطقي موجودا
لم يكن العقلي المركب منه ومن معروضه موجودا اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فالمنطقي والعقلي
ليسا موجودين في الخارج وانما هما من الموجودات الذهنية فقد ظهر حال المنطقي والعقلي بقي الطبيعي اي
الكلي الطبعي اختلف فيه بانه موجود في الخارج ام لا فمذهب المحققين ومنهم اي من المحققين الرئيس
ابو علي بن سينا انه اي الطبعي موجود في الخارج بعين وجود افراده يعني ليس للكلي وجود سوى وجود الافراد
بل وجودها عين وجود الكلي فالوجود واحد بالذات في الخارج والموجود اثنان في الذهن اذ العقل يعتبر
الطبيعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض فيحصل اثنان الطبيعة المطلقة والطبيعة المخلوطة
وهما متغائران وهو اي الوجود عارض لهما اي الكلي والافراد من حيث الوحدة الخارجية فتحصل ان الكلي
الطبعي موجود في الخارج عند المحققين والشيخ الرئيس بعين وجود الافراد وهي الاشخاص وليس للكلي وجود
مغاير لوجودها لان التشخص عندهم عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص بحيث لا يكون التشخص
والتقييد داخلا فيه فيكون الطبيعة والاشخاص متحدتين بالذات متغائرتين بالاعتبار ولا توجد الطبيعة
في الخارج مجردة عن التشخص والتقييد بل انما توجد من حيث الاقتران بالتشخص فالوجود واحد بالذات عارض
للكلي والتشخص من حيث الوحدة الخارجية وهما موجودان بهذا الوجود فالموجود اثنان بوجود واحد عارض
لهما فان قلت اتحاد العارض ينافي تعدد المعروض فكيف يكون الوجود الواحد عارضا للمعروضين قلت الوجود واحد

[illegible] بحيث [illegible] يكون الوجود واحداً بالذات والموجود والشيء كذلك
والتكثر بحسب الاعتبار [illegible] والحيثيات بين الاعتبار [illegible] محدود [illegible] على وجود
الطبيعة [illegible] بالنسبة الى الاشخاص الخارجية الموجودة [illegible] الانسانية
[illegible] بالنسبة الى اشخاصها ولا شك ان [illegible]
[illegible] اشتغال العقل في انتزاع [illegible] استلزم [illegible]
[illegible] هذا الدليل [illegible] جزئية [illegible] الكلية للموجودات
[illegible] ان الجزئيات [illegible]
[illegible]
[illegible] مذكورة
قوله [illegible] التعيين [illegible] موجود [illegible] المحسوسة
[illegible] بالعرض [illegible] الحاشية بمعنى ماكان افراده محسوسة
[illegible] حقيقة [illegible] محسوسا بالعرض [illegible]
[illegible] كالجسم وسائر [illegible] كان [illegible]
[illegible] الا انه [illegible] او وجود
[illegible] فانه فوق طور الحس المتوسط [illegible]
[illegible] عن حد الادراك والمدرك ليس الا العقل [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] الى محسوسيته [illegible] ذهب الى محسوسية التعيين لان من قال بوجودية
[illegible] ذهب الى محسوسيته ومن قال انه اعتباري محض [illegible] ليس
بموجود [illegible] محسوسا [illegible] في الجملة بمعنى ان ماكان افراده محسوسة بالذات يكون ايضا
محسوسا بالذات [illegible] فان الحس لا يدرك الا على افرادها وهي محسوسة بالذات فهي ايضا محسوسة
بالذات فاستقم [illegible] محسوسا بالذات لان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود لها
حقيقة وانما الوجود للافراد فيكون هي المحسوس حقيقة وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم وسائر
[illegible] فان المحسوس في الجسم ليس الا الالوان ولواحقه والجسم [illegible] فالكلي حينئذ لا يكون محسوسا

لا بالعرض والمراد بالمحسوس بالذات ما لا يكون بواسطة الغير اصلا سواء كان واسطة في الثبوت
او في العروض كالضوء او يكون بواسطة غير واسطة في العروض كاللون والمحسوس بالعرض
ما يكون بواسطة الغير واسطة في العروض كالجسم فان المحسوس حقيقة فانما هو اللون والجسم محسوس
بالعرض قوله اليه اي الى عدمية التعين يشير قول العارفين بالله ما رأيت شيئا من الممكنات الا رأيت
الله فيه لان الممكنات المتعينات لما كان تعيناتها عدمية تابعة للاعتبار فالمرئي فيها لا يكون الا
المتعين الحقيقي الذي ليس تعينه باعتبار المعتبر بل جميع التعينات اظلال للتعينة الحقيقي ثم اذا اعتبر التعينات
في الممكنات تكون ايضا مرئيات بهذا الاعتبار والا في الحقيقة ليس الا هو وقد قالوا ان الممكنات
لا وجود لها اصلا وليس الموجود الا الله وهو الوجود البحت وانما وجود الممكنات ظلال وجود الواجب
فهي في ذاتها لكنه فانية لا بقاء لها الا به تعالى فلم تشم رائحة الوجود حقيقة وشرح مثل هذا الكلام في
علم التصوف وكتب الصوفية مشحونة به والعقل المتوسطة كعقولنا لا يصل اليه الا بفضل الله ومنه
هذا هو المراد من قولهم طور وراء طور العقل لا انه لا يدركه العقل اصلا لان المعرفة لا تخرج عن حد الادراك
والمدرك ليس الا العقل فكيف يكون طورا وراء طور العقل فافهم واحفظه وهو اي وجود الطبيعي مع
محسوسية في الجملة الحق ولا يخفى ان الشئ لا يصير محسوسا بالذات او بالعرض الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة
من الاين والوضع ونحوهما فالطبيعة لما اعتبرت مجردة عنها لا يكون محسوسة لا بالذات ولا بالعرض
فمحسوسية الكلي الطبعي بدون اقترانه بالعوارض غير معقول فافهم وذهب شرذمة اي جماعة في القاموس
الشرذمة بالكسر القليل من الناس قليلة صفة كاشفة او باعتبار تجرده عن القلة من المتفلسفين اي
من حكماء الفلاسفة الى ان الموجود في الخارج هو الهوية اي الصورة الشخصية البسيطة غير مركبة من
ذات الكلي والتشخص بل هي تشخص فقط ولا كثرة فيها اصلا والكليات اي بالذاتيات منتزعة عنها
عقلية ينتزعها العقل من هذه الهوية الا انها موجودة حاصلة ان جماعة قليلة من الحكماء قالوا ان الموجود
في الخارج هوية شخصية بسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتشخص والكليات منتزعات من هذه الهويات لان
الكلي لو كان موجودا في الخارج لما صح حمله على كثيرين لان الموجود الخارجي متشخص والتشخص يمنع حمله على كثيرين
وايضا الاشخاص متعددة ومتصفة بصفات متضادة مثلا زيد موجود وعمرو معدوم وزيد متحرك وعمرو ساكن
وغير ذلك فلو كان الكلي موجودا فيها يلزم وجود امر واحد في امكنة متعددة وهي الاشخاص واتصاف شئ واحد

بصفات متضادة فى وقت واحد هذا خلاف ما آتت خبير بان القائلين بوجود الكلى فى ضمن الاشخاص
لا يقولون بحمله على كثيرين من حيث اقترانه بالتشخص بل الكلى من حيث هو محمول على كثيرين وهو موجود فى
ضمن الاشخاص بوجود واحد متشخص جزئى فى الامكنة متعددة ويصح والكلى ليس بمتشخص ولا من حيث التشخص
يوجد فى الامكنة المتعددة بل هو من حيث نفسه موجود فى الاشخاص ولا باس به وكذا اتصاف الجزئى بصفات
متضادة يصح لا اتصاف الكلى الذى يوجد فى الافراد ويتصف باعتبار كل فرد بصفة كما لا يخفى والاستاذ
المحقق قدس سره فصل هذا المذهب للشرذمة القليلة وبسط البيان فى اثباته فى شرحه فان شئت
فارجع اليه وليت شعرى اى ليتنى علمت قال فى الصحاح شعرت بالشئ بالفتح اشعر به شعرا اى فطنت
له ومنه قولهم ليت شعرى اى ليتنى علمت وهذا اشارة الى ضعف هذا المذهب بيانه انه اذا كان زيد مثلا
بسيطا من كل وجه بحيث لا يكون فيه كثرة اصلا كما ادعاه صاحب هذا المذهب ولوحظ اليه اى الى زيد البسيط
من حيث هو هو اى من حيث نفسه من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى قطع النظر عن لحاظ الوجود
والعدم كيف يتصور منه اى من زيد انتزاع صور متغايرة فلا بد اى لصاحب هذا المذهب من القول اى
من ان يقول بان للبسيط الحقيقى الذى لا كثرة فيه اصلا فى مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغايرتين
متطابقتين له اى للبسيط وهو اى هذا القول قول بالمتنافيين لان البساطة تنافيه فعلى تقدير انتزاع
الصورتين يصير مركبا فيلزم اجتماع البساطة والتركيب فى شئ واحد وهذا اجتماع المتنافيين
تلخيصه التزييف بان القول بوجود الماهية البسيطة وانتزاع الكليات عنها باطل لاستلزامه اجتماع
المتنافيين بيانه ان البسيط اذا لوحظ من حيث هو هو مع قطع النظر عن مشاركاته ومباينته حتى
قطع النظر عن الوجود والعدم ايضا لا يتصور انتزاع صور متغايرة عنه مثل الحيوان والناطق لان
الضرورة شاهدة على ان انتزاع الكثرة يقتضى الكثرة فى نفس ذاته فاذا قيل ان الكليات منتزعة
من هذا البسيط فلا بد من القول بان البسيط الحقيقى فى مرتبة تقومه صورتين متغايرتين متطابقتين لهذا
البسيط فى نفسه كثرة ليصح انتزاع الكليات منه والقول بالكثرة ينافى البساطة لانها لا كثرة فيها اصلا
والقول بانتزاع مستلزم للكثرة التى تنافى البساطة فكيف يمكن انتزاع الكليات منه والا يلزم اجتماع المتنافيين
وهو باطل فما استلزمه ايضا يكون باطلا فبطل مذهب الشرذمة القليلة ويرد عليه النقض بالواجب
تعالى بانه بسيط وتنتزع عنه الصفات الكثيرة فافهم وهذا اى الاختلاف الذى هو ما اتفق

قوله فافهم العلم اشارة الى ما يقال فى دفع هذا الايراد بانه فرق بين انتزاع الكثير من الحقيقة نفسها وبين انتزاعها من الاشخاص فان المنتزعات من الحقيقة [illegible]

وجود المخلوطة بالعوارض ووجود المطلقة عن العوارض واما المجردة فهي التي مع عدم العوارض فلم يذهب
احد من الحكماء الى وجوده اي وجود ذلك المجردة وتذكير الضمير باعتبار التعبير عنه بالكلي في الخارج
لكان مختلطا بالعوارض الخارجية البتة فلم يبق مجردة مع انه فرض مجردة فالمهية المجردة عن العوارض
ليس لها وجود في الخارج ولم يذهب احد الى وجوده فيها الا افلاطون واستدل من قبله بان الانسان
من حيث هو هو قابل للمتقابلات والا لم يعرض شيء منها له اذ ما لا يكون معروضا يستحيل ان يكون قابلا
لشيء وكل قابل موجود بالضرورة فالانسان المجرد موجود ورد هذا الاستدلال بان المهية من حيث
هي هي قابلة للمتقابلات الى المهية المجردة ولو كانت موجودة لكانت مكتنفة بها فصارت مخلوطة
ولم يبق مجردة وهي كلي اي المجردة المثل الافلاطونية اي المثل الذي ينسب الى افلاطون لانه قال
بوجود امثال بهذا المثال انها هي المهية المجردة وهذا اي وجود المجردة مما يشنع اي يطعن عليه
على افلاطون يعني بسبب كونه قائلا بوجود المثل التي هي الماهية المجردة طعن على افلاطون بانه كان
من مقتداء الحكماء ووقع منه هذا القول الذي فساده من غير تخفي على احاد الناس لا يذهب عليك
ان المثل يطلق على معان كثيرة ففي بحث المهية يطلق على الطبائع الازلية الابدية المتمائزة عن
بعضها وفي بحث فصل العوالم يطلق على عالم المثال المتوسطة بين عالم الغيب والشهادة وفي
اثبات الصورة يطلق على الجوهر المجرد عن المادة وفي بحث العلم يطلق على الصورة العلمية القائمة بنفسها
فصار قول افلاطون من قبيل المتشابهات لا يعلم مراده الا الله فليس مورد الطعن بلا احتمال لا سيما اذا
وجد الاحتمال في كلام مقتداء الحكماء اساطين الحكمة يحمل على المحمل الصحيح كما هو شاننا : وقد يقع ان المجرد
يطلق على معنيين الاول المهية المجردة عن جميع العوارض الذهنية والخارجية وكلهم يتفقون على
انها ليست بموجودة والثاني المهية المجردة عن بعض العوارض فلا باس بوجودها بهذا المعنى ولعل
مراد افلاطون بوجودها وجودها بهذا المعنى انت تعلم ان هذا التوجيه خلاف المشهور اذ احد لم ينكر
وجود المهية المجردة بهذا المعنى ولو كان كذلك لما كان محل التشنيع بل توجد اي المجردة في الذهن
قيل لا اي لا يوجد في الذهن ايضا كما لا يوجد في الخارج لانها لو كانت موجودة في الذهن لكانت
موصوفة بالوجود الذهني فلم يبق مجردة عن جميع العوارض هف وقيل نعم توجد في الذهن لان العقل
يلاحظ الشيء وحده بدون ان يلاحظ معه شيء آخر ولا شك ان تلك الملاحظة وجود ذهني فهي مجردة عن العوارض

ولا يتصور هذا في الخارج لان الذهن ظرف الخلط والتعرية بخلاف الخارج وهو اي وجودها في الذهن الحق فانه لا حجر اي لا منع في التصورات حاصلا ان وجود الماهية المجردة في الذهن حق لانه لا منع لتصور العقل فهو يتصور كل شيء حتى يتصور نقيضه فلا مانع للعقل من ان يتصور المجردة من جميع العوارض مطلقا بان يلاحظه سواه عنها وان كانت متصفة في نفس الامر بواحد منها الا ترى ان العقل يحكم ان المجردة وجودها ممتنع في الخارج فما لم يتصورها كيف يحكم عليها قال في الحاشية بل يوجد المجردة في الذهن قيل لا يوجد لان وجودها في الذهن من العوارض وقيل يوجد لان الذهن يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولا حجر في التصورات فلا يمتنع ان تعقل الماهية المجردة وقيل ان شرط تجردها من الامور الخارجية وجدت وان شرط تجردها مطلقا فلا يوجد انتهى فالحق ان وجود المجردة في الذهن اذ قيل ان الوجود الذهني ليس من عوارضها وثابت لها في نفس الامر من دون ان يعتبر العقل متصفة به والا فكما ترى فانه دقيق **فصل** يعرف الشيء بالحمل عليه اي على الشيء تصويرا اي تحصيلا لافادة التصور التحصيلي وهو تحصيل صورة غير حاصلة كما في التعريف الحقيقي او تفسيرا اي لافادة التصور التفسيري وهو الالتفات الى الصور الحاصلة في الذهن ثانيا كما في التعريف اللفظي فان قلت ان التعريف يكون فيه تصوير محض والحمل يقتضي التصديق فكيف عرف المعرف بما يحمل على الشيء قلت ايراد الحمل لكشف تعريف المعرف لان الحمل مقصود فيه بالذات وانما المقصود فيه التصور المحض والحمل ليس بمقصود فيه فايراد الحمل بهذه النهج لا يضره والثاني اي التصور التفسيري التعريف اللفظي كما يقع في تعريف الغضنفر الاسد والاول اي التصور التحصيلي التعريف الحقيقي كما يقع في تعريف الانسان الحيوان الناطق ففيه اي في الحقيقي تحصيل صورة سواء كان بالكنه او بالوجه غير حاصلة التصريح بما علم ضمنا فان علم وجودها اي وجود الصورة في الخارج فان الوجود المعتبر في الحقيقي المقابل للاسمي هو الوجود العيني فهو اي التعريف بحسب الحقيقة والا اي وان لم يعلم بوجودها في الخارج سواء كان موجودا او معدوما فهو بحسب الاسم قال في الحاشية وجود الصورة في الخارج كما هو المراد مبني على ما هو التحقيق من ان حصول الاشياء انما هو بانفسها في الذهن وباعيانها لا باشباحها وامثالها وما في الآداب الباقية من انه مبني على اتحاد العلم والمعلوم بالذات فحمل على عدم علمه بالفرق بين هاتين المسئلتين وذلك عجيب وبالجملة المراد من المعلوم في مسئلة الاتحاد

انما هو الصورة الذهنية لا الحقيقة الخارجية كما لا يخفى على المتدرب وقد اشرنا اليه في صدر الرسالة
وان كنت في ريب فارجع الى موضع تحقيقه من كتب السلف انتهى قوله وجود الصورة الخ جواب سؤال
مقدر تقرير السؤال ان الصورة ما يحصل من الشيء في الذهن فكيف يصح ان المراد بقوله فان علم وجودها
وجود الصورة في الخارج اذ الصورة لا وجود لها فيه فاجاب المص بان وجود الصورة في الخارج كما
هو المراد مبني على ما هو التحقيق من ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن فما وجد في الذهن يكون
متحدا مع ما وجد في الخارج بحسب المهية فبهذا الاعتبار قيل لوجود الصورة في الخارج واجاب عنه
صاحب آداب الباقية بان القول لوجودها فيه انما بناء على حمل الصورة على ذي الصورة او على ما هو
التحقيق من اتحاد العلم والمعلوم بالذات وتغايرهما بالاعتبار والا فالموجود فيه انما هو ذو الصورة
لا هي واشار المص الى رده بقوله وما في الآداب الباقية الخ حاصله ان القول بالابتناء على اتحاد
العلم والمعلوم يدل على عدم علم صاحب آداب الباقية بالفرق بين مسئلة الاتحاد وبين مسئلة حصول
الاشياء بانفسها وذلك عجيب لان المعلوم في مسئلة الاتحاد انما هو الصورة الذهنية فانها
من حيث هي معلوم ومن حيث القيام علم لا الحقيقة الخارجية كما يدل عليه كتب السلف وفي مسئلة
حصول الاشياء يكون الصورة الذهنية عين الحقيقة الخارجية فاين هذا من ذلك فالقول باتحاد
المسئلتين يدل على الغفلة عن الفرق فظهر ان بناء القول بوجود الصورة في الخارج على حصول
الاشياء بانفسها كما قال صاحب آداب الباقية انت خبير بان الصورة كما تطلق على الصورة
الذهنية كذلك تطلق على نفس الشيء من حيث هو كما هو المفهوم من كتب السلف ولا شك ان
المعلوم ليس هو الصورة الذهنية ولا الخارجية بل هو نفس الشيء مع قطع النظر عن العوارض
الذهنية والخارجية ففي مسئلة اتحاد العلم ايضا يمكن عينية الصورة الخارجية فالمسئلتان متلازمتان
والبناء على واحد منهما يستلزم البناء على آخر فمن اين يلزم عدم العلم بالفرق بينهما فالعجب
ثم العجب وتلخيص المقام ان التعريف على قسمين الاول حقيقي وهو ما يقصد به تحصيل صورة غير حاصلة والثاني
لفظي وهو ما لا يكون فيه تحصيل صورة بل يكون التفات الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا
كما في تعريف الغضنفر بالاسد فان صورة الاسد كانت حاصلة اما لكن اذا ورد في تعريف الغضنفر
يلتفت اليه ثانيا والحقيقي على قسمين تعريف بحسب الحقيقة ان كان تحصيل صورة غير حاصلة اذا علم وجودها

في الخارج كالحيوان الناطق في تعريف الانسان وهو قد يكون بالكنه وقد يكون بالوجه وتعريف بحسب
الاسم ان كان بتحصيل صورة غير حاصلة لم يعلم وجودها في الخارج سواء وجدت فيه او لم توجد كتعريف
العنقاء بالطائر المخصوص الذي عدم وجوده بعد ما نبي من الانبياء وهو ايضا اعم من ان يكون بالكنه
او بالوجه فكل واحد منهما يكون حدا او رسما تاما وناقصا فيرتقي اقسام التعريف الى الثمنية اربعة للتعريف
الحقيقي بحسب الحقيقة وهي حد ورسم وكل منهما تام وناقص واربعة للتعريف بحسب الاسم وهي حد ورسم
وكل منهما تام وناقص والقسم الثامن اللفظي التعريفات للامور الاعتبارية كالوجود والامكان
والوجوب من قبيل التعريف بحسب الاسم وعند البعض قد يكون من الحقيقة ايضا اذا اريد بالوجود
اعم من الوجود الخارجي ومن الوجود النفس الامري فعند العلم بهذا الوجود يكون من الحقيقة ولا بد
ان يكون المعرف بالكسر اجلى من المعرف بالفتح لانه لو تساويا لما تحصل فائدة احدهما بالآخر كما شهد
به البداهة فلا يصح اي التعريف بالمساوي معرفة اي يكون معرفة احدهما مساويا لمعرفة الآخر
ولا يكون اجلى واظهر من الآخر لما عرفت ولا يصح ان يكون مساويا في الجهالة بحيث اذا جهل احدهما جهل
الآخر كتعريف المتضائفين بالآخر نحو تعريف الاب بمن له الابن وتعريف الابن بمن له الاب فانهما
تعقلا معا ولا يمكن تعقل احدهما بدون الآخر ولا يصح التعريف بالاخفى اي بما هو خفي غير ظاهر مثل
ظهور المعرف كما يقال النار اسطقس فالنار اظهر من الاسطقس والتعريف انما يكون للكشف والايراد
الاخفى مناف للكشف فلا يورد في التعريف ولا بد ان يكون مساويا للمعرف فان قلت قد سبق ان
المعرف لا بد ان يكون اجلى من المعرف وهذا يدل على كونه مساويا له فيلزم المنافات بين القولين
قلت المراد بالمساوات ههنا المساوات في الصدق بحيث كلما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف
وما مر من كونه اجلى المراد به اجلى في المعرفة بان يكون معرفته اظهر بالنسبة الى معرفة المعرف لا في الصدق
فاندفع المنافات فيجب الاطراد والانعكاس يعني اذا شرط التساوي بين المعرف والمعرف فيجب
كون التعريف مطردا ومنعكسا اي مانعا وجامعا فمعنى الاطراد متى صدق المعرف صدق المعرف
بالفتح فيلازمه المنع وهذا يفسر الاطراد بالمنع ومعنى الانعكاس متى انتفى المعرف انتفى المعرف بالفتح
ويلازمه الجمع وبهذا يفسره به فلا يصح التعريف بالاعم من المعرف ولا الاخص منه بشرط التساوي فيه
ولفقده فيهما والمقصود من التعريف التمييز والكشف والاعم لا يفيد التمييز لان تصوره لا يستلزم

تصور الخاص والاخص اقل وجودا من الاعم فكان اخفى منه فكيف يصلح لتعريف الشيء وكشفه ولا حاجة الى اخراج التعريف بالمباين لخروجه عن تعريف المعرف فان المعتبر فيه الحمل على المعرف كما عرفت والمباين لا يكون محمولا او يقال ان الاعم والاخص مع قربهما الى الشيء بالنسبة الى المباين لما لم يصلحا لتعريفه فالمباين بالطريق الاولى لا يكون صالحا للتعريف بالمباين تعريف بالاشياء والاخفى منه فهذا جواب سؤال مقدر تقريرا السؤال ان كثيرا ما يعرف الشيء بالمثال وقد يكون اخص كقول النحويين الاسم كزيد والفعل كضرب وقد يكون مباينا كقولك العلم كالنور والجهل كالظلمة والتعريف الرجل الشجاع بالاسد فكيف يصح تعريف المعرف بالمحمول لان المباين غير محمول مع انه قد يكون معرفا وكيف يصح قوله ولا يصح بالاخص لان المثال قد يكون اخص ويكون التعريف به كما عرفت تحرير الجواب ان التعريف بالمثال ليس تعريفا بالمباين والاخص اذ ليس المراد منه التعريف بنفس المثال بل المراد تعريف ذلك الشيء بخاصة منتقلة باعتبار المشابهة وهي المشابهة المختصة بالمثال فصار تعريفا بخاصته وهو رسم ومحمول عليه مساو له في الصدق لا اخص ولا مباين والاستاذ المحقق قدس سره بين السؤال بالمباين فقط والاولى ما بينت لما عرفت وعلة ترك الاخص لظهوره فان قلت الوصف الذي بالمشابهة بين المثال والممثل مشترك بينهما لا اختصاص له لاحدهما والمشابهة من الطرفين فكيف يكون التعريف بها تعريفا بالخاصة قلت مشابهة لذلك غير مشابهة لك بهذا فيكون التعريف بها تعريفا بهذا الاعتبار واعترض عليه قدوة العرفاء وعمدة العلماء صاحب الفطانة الستفة اه الانتصابية حيدري عشيد قدس الله سره وافاض علينا بركاته وفيوضه بانه لا يخفى عليك ان المشابهة هي المشاركة في صفة فحينئذ لا يخلو اما ان يكون المثال مساويا للممثل او اعم او اخص او متباينا فعلى الثلثة الاخيرة فالوصف اما مساو للمثال او اعم او اخص واياما كان يمكن ان يكون مساويا للممثل او اعم منه او اخص ولا شك انه على الاخيرين ليس الخاصة وادعاء المساوات في حيز الخفاء كما لا يخفى على المتامل فالاولى ان يقال التعريف بالمثال ليس تعريفا حقيقة بل يطلق عليه مسامحة فتفكر انتهى كلامه وقال البعض ان في التعريف بالمثال قد يكون مجرد الالتفات والاحضار فحينئذ تعريفا لفظيا فالقول بكونه من الرسوم على الاطلاق

غير صحيح الا انه التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص ايضا فافهم والحق جوازه اي جواز التعريف
بالاعم لان الاعم ايضا يميز الشيء عن بعض ما عداه ولم يتعرض للاخص مع ان الامتياز ايضا
يحصل به لان الاخص لا يكون مرآة لملاحظة الا من حيث اتحاده بالاعم والاخص فرد
من الاعم وهو شامل له دون العكس فيمكن ان يلتفت بالاعم الى الاخص دون العكس ولا يخفى
عليك ان التصور يحصل منهما واما التمييز التام لا يحصل الا بالمساوي فان قلت هذا ينافي ما مر
من شرط المساوات في التعريف اذ الاعم ليس مساويا في الصدق للاخص فانتفى شرط التعريف
واذا فات الشرط فات المشروط فكيف يصح التعريف بالاعم قلت ان المتاخرين شرطوا المساوات
في التعريف ولم يجوزوه بالاعم واختار المص اولا مذهب المتاخرين ورجع عنه في التجويز الى مذهب
القدماء نظرا الى انه يكفي للتعريف امتياز المعرف عن بعض اغياره والاعم مفيد لهذا الامتياز
والمساوات انما شرطت للمعرف التام الذي هو مميز المعرف عن جميع ما عداه والمتاخرين
لما نظروا الى ان الاعم لا يفيد هذا الامتياز التام لم يجوزوه ولم يجوزوا التعريف به وشرطوا المساوي
وانت تعلم ان هذا الشرط يخرج التعريف بالفصل البعيد فافهم وهو اي التعريف حد ان كان المميز
المذكور في التعريف ذاتيا من الذاتيات كتعريف الانسان بالناطق والا اي وان لم يكن المميز
المذكور ذاتيا له بل من العوارض فهو اي فهذا التعريف رسم كتعريف الانسان بالضاحك
تام اي فالمعرف تام سواء كان حدا او رسما ان اشتمل اي المعرف على الجنس القريب كتعريف
الانسان بالحيوان الناطق او بالحيوان الضاحك فالاول حد تام والثاني رسم تام والا اي
وان لم يشتمل على الجنس القريب سواء اشتمل على الجنس البعيد او لم يشتمل على الجنس اصلا بل على
المميز فقط فناقص فالمعرف ناقص سواء كان حدا كتعريف الانسان بالجسم الناطق او بالناطق
فقط او رسما ناقصا كتعريف الانسان بالجسم الماشي او بالجسم الضاحك او بالضاحك فقط فالحد
التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين كالحيوان الناطق وهو اي الحد الموصل الى الكنه
اي يحصل به كنه المحدود ولان حقيقته ليست الا هو فمناط الحدية الاشتمال على الذاتي المميز والرسمية
الاشتمال على العرض كك ومناط التامية الاشتمال على الجنس القريب فما كان منهما مشتملا على
الجنس القريب يكون تاما سواء كان حدا او رسما وان لم يكن كك فهو ناقص سواء كان مشتملا على المميز

فقط كتعريف الانسان بالناطق او الضاحك او مع الجنس البعيد او مع العرض العام فكلها ناقص
الا ان المشتمل على الذاتي يسمى بالحد الناقص وما سواه بالرسم الناقص فالمركب من الفصل والخاصة
والمركب من الجنس والعرض العام مما ليس معرفا واصلا وبعضهم قال انه داخل في الرسم الناقص فافهم
ويستحسن تقديم الجنس هذا بيان الترتيب في التعريف بالجنس والفصل فالمستحسن فيه تقديم الجنس
على الفصل بان يقال الانسان حيوان ناطق لا بان يقال ناطق حيوان وان كان هذا ايضا مفيدا لكنه
وجه الاستحسان ان الجنس اعم والاعم اظهر عند العقل من الخاص والفصل خاص مخصص للاعم
وتقديم الاظهر احسن والتمييز بعد الابهام الذ واطوع للنفس ويسهل الانتقال منه الى ما ينتقل
اليه وما قال البعض من وجوب التقديم في الحد التام زعما منه ان الجنس هيولي بالجزء الصوري
والفصل جزء صوري فلو اخر لم يبق حدا تاما ليس بشيء اذ ليس للحد التام جزء خارج عن الجنس
والفصل سواء كان مقدما او مؤخرا وليس للترتيب دخل في الحدية ليلزم من انتفائه عدم تمامه
ويجب في الحد التام تقييد احدهما اي الجنس والفصل بالآخر بان يقيد الجنس بالفصل ويحصل
منهما صورة واحدة مطابقة للمحدود ضرورة ان الانتقال انما يحصل بها وهو اي الحد التام
لا يقبل الزيادة والنقصان بانه قد يكون زائدا وقد يكون ناقصا لان الحد التام عبارة عن
جميع الذاتيات بحيث لا يشذ شيء عنها فكيف يقبل الزيادة والنقصان فان قلت ان تعريف
الانسان بالحيوان الناطق حد تام وكذا تعريفه بجسم نامي حساس متحرك بالارادة ومدرك للكلي
والجزئي ايضا حد تام ولا شك ان هذا زائد على الاول قلت هذه الزيادة في اللفظ فقط ولا اعتبار لها
لان الحيوان الناطق عبارة عن مجموع ما ذكر وليس شيئا خارجا زائدا على الحيوان الناطق
واما الحد الناقص فانه يقبل الزيادة بان يذكر فيه الجنس البعيد بمرتبة او بمرتبتين وفصلان او
يذكر فصل واحد والرسم التام والناقص كلاهما يقبلان الزيادة والنقصان لتعدد الخواص
وكثرتها فيجوز ان يذكر فيهما كلها او بعضها والبسيط لا يحد هذا بيان ان ما يذكر في تعريف البسيط
ليس حدا له لان البسيط لا يكون له جزء والتحديد انما يكون بالاجزاء نعم البسيط لا وقد يحد به هذا
بيان ان البسيط وان لم يكن له حد في نفسه لكن يجوز ان يدخل في [illegible] الآخر ويحد به [illegible]
يحد به اي في بعض التصور يحد بالبسيط كما يحد المركب من الجنس العالي الذي [illegible]

المركب من الجوهر وغيره والجوهر جنس عالٍ البسيط داخل في تحديد الانسان وفي بعض الصور لا يحد
به البعض كما لا يحد كالواجب فانه لا يحد لكونه بسيطا ولا يحد به لعدم دخوله في تحديد الغير اذ لا يتركب
منه شيء والمركب يحد لتحقق مناط التحديد وهو الاجزاء فيه وتركيبه منها ويحد به البعض كالنوع المتوسط
وهو الجسم النامي فانه يحد لتركبه من الاجزاء ويحد به الغير البعض وهو الحيوان لتركبه منه وقد لا يحد به اي قد
يكون المركب بحيث لا يدخل في تحديد الغير لعدم تركب الغير منه كالنوع السافل لانه مركب في نفسه و
ليس الغير مركبا منه فالمركب محدود والبسيط ليس كذلك وفي المحدود به سواء واما الرسم فكلما يكون له
خاصة لازمة بينة ويكون كسبيا يكون مرسوما والاخلاء والتحديد الحقيقي بحيث يعرف كنه الاشياء
الموجودة ولا يبقى ريب في ان هذا الكنه في الواقع عسير مشكل اشكالا تاما لا يقدر عليه البشر ولا يعلمه
كما حقه الا الخالق القوي والقدير او من افاضه عليه من صاحب القوة القدسية والقلب المنير
لان الحقيقة لا يعرف الا بالجنس الواقعي والفصل الواقعي وعرفانهما بحيث لا يبقى ريب واشتباه
متعذر فان الجنس مشتبه بالعرض العام لان كليهما عام شامل له والفصل مشتبه بالخاصة لان
كليهما خاص مختص مميز للشيء والفرق بكون احدهما ذاتيا والاخر خارجا بحيث تميز الذاتي
عن غيره من الغوامض محتاج الى الدقة والغموض التام ونحن لا نعرف الاشياء الا بالخواص
واللوازم ولا نعرف بالفصول بانا لا نعلم قطعا ان ما حصل لنا من الامور التي نشاهدها كنه
الاشياء وكنه لها فالمتعذر هو الاطلاع على الكنه ولا يجوز حصول الاشياء في نفس الامر مع عدم
الاطلاع عليه واما المفهومات اللغوية والاصطلاحية فامرها سهل لان اللفظ اذا وضع في اللغة
او الاصطلاح لمفهوم المركب فما وجد فيه ذلك كان ذاتيا له وما ليس كذلك كان خارجا عنه فتحديد
تلك المفهومات من حيث انها مفهومات وضع اللفظ بازائها في اللغة او الاصطلاح في غاية
السهولة ثم ههنا اي في مقام التعريف مباحث اي تفتيشات الاول منها ان الجنس وان كان
مبهما اي معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى اشياء كثيرة لكن الذهن يخلق له اي للجنس من حيث
التعقل اي من حيث التعقل وحصوله في العقل وجودا منفردا مفعول يخلق واضاف اي نسب
الذهن اليه الى الجنس زيادة كالفصل لا على انه اي الزيادة وتذكير الضمير على تقدير المضاف معنى
خارج عن الجنس لاحق به اي بالجنس بل قيده اي الذهن الجنس بهذا المعنى لاجل تحصيله

اي تحصيل الجنس وتعينه بان يجعله [illegible] هذا المعنى ويحصله به متضمنا ذلك المعنى فيه اي
في الجنس واخلاقيه بحيث لايكون الجنس [illegible] هذا المعنى شيئا آخر بل يبقى جنسا فاذا صار
الجنس محصلا بهذا المعنى وجود المركب الجنس [illegible] فان المحصل ليس بغيره اي ليس المحصل
بغير الجنس بل محققه ويحصل الجنس محققا معينا فلذا انظرت الى الحد اي الى معرف المركب من الذاتيات
كالحيوان الناطق مثلا وجدته اي وجدت ذلك المعرف ولفظا اي مركبا من معاني متعددة اي متعددة
كالحيوان والناطق كل منها اي من تلك المعاني كالدر المنثور اي غير المنضم بعضها بالآخر واحد بحيث
يكون كل من هذه المعاني غير الآخر بنحو من الاعتبار اي باعتبار ان الجنسية محصل في الذهن
هناك اي في الحد المؤلف من المعاني كثرة بالفعل فيكون كل منها غير الآخر بهذا الاعتبار لا يحمل
احدهما اي احد الجزئين في الحد على الجزء الآخر فيه بحيث لايكون الحيوان محمولا على الناطق ولا
بالعكس ولا يحمل على المجموع المركب منهما لعدم اتحاده بهذا الاعتبار معه وليس معنى الحد بهذا
الاعتبار اي باعتبار الكثرة معنى المحدود والمعقول من معنى طبيعة واحدة لكن اذا لوحظ الى ابهام
احدهما اي احد الجزئين فقيد احدهما بالآخر متضمنا ذلك الآخر فيه اي في احدهما ووصف توصيفا
بحيث يجعل احدهما موصوفا والآخر صفة لاجل التحصيل والتقويم اي لان يحصل هذا الشيء ويصير
ماهية مقومة كان اي الحد باعتبار هذه الملاحظة شيئا موحدا اي موصلا الى الصورة الوحدانية
التي للمحدود وكاسبا لها اي لهذه الصورة الوحدانية مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان الذي
قيد فيه احدهما بالآخر على وجه التوصيف ليفهم منه اي من هذا الحيوان الناطق بالتركيب التوصيفي شيء واحد
هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق بحيث لافرق بينهما كما ان العقد الحملي اي ما يفيد
صحة السكوت مثل زيد قائم يفيد اي ذلك الحمل الصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في الخارج
هذا النظير المطلوب في حق ان الصورة الوحدانية في العقد الحملي كما لا يحصل من الموضوع والمحمول بدون
اعتبار الحكم واتحاد احدهما مع الآخر في الخارج كذلك الصورة الوحدانية المحدود من الحيوان الناطق لا يحصل
بدون اعتبار التوصيف على النحو المذكور الا ان هناك اي في العقد الحملي تركيبا خبريا ليس احدهما قيد
الآخر بل محمولا عليه فيه اي في تركيب خبري حكم بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه وههنا اي
في الحد تركيب تقييدي ليس احدهما محمولا على الآخر بل قيد له يفيد ذلك التركيب تصور الاتحاد فقط

تلخيص الكلام في بيان طريق التحديد وتاديته الى الحدود وبيان ان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى
الفصول العارضة وبالنظر الى الانواع المركبة منه ولا يمكن تحصيله وتحققه حقيقة بدونها فان التحقق
والوجود لا يكون بدون التعيين ولما كان حصوله ورفع ابهامه بها فكان تحقق الجنس في الذهن ايضا
بها ولكن التصور لما تعلق بكل شيء فيتعلق بالجنس المنفرد ايضا فح يكون له في الذهن وجود منفرد من
حيث التعقل لا من حيث التحصل لانه لا تحصل له في الذهن ولا في الخارج بدون اقتران الفصول
فالذهن يخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا ثم اضاف اليه زيادة كالفصل لا على ان الزيادة خارجة
عن الجنس لاحقة به كالصورة بالنسبة الى المادة والبياض بالنسبة الى الجسم حتى يكون الجنس شيئا
في نفسه والزيادة شيء آخر يضاف اليه كما في الصورة والبياض بل بحيث يقيد الذهن الجنس بهذه
الزيادة لتحصيل الجنس والتعيين به فكان الجنس متضمنا بهذا المعنى وهذا المعنى مندرج فيه فيلحظ
الاندماج والتضمن اذا صار الجنس محصلا لم يكن شيئا آخر او بهذا التحصيل صار معنيا لا معتبرا الا في
مرتبة الاقتران يكون الفصل عينه فكيف لغيره فالفرق بين الحد والمحدود ان في مرتبة الحد كثرة
بالفعل لتركبه من عدة معان وهو الجنس والفصل وكل منهما غير الآخر بهذا الاعتبار ضرورة ان
الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود آخر ولا يحمل احدهما على الآخر ولا على المجموع لان مناط الحمل
هو الاتحاد وههنا كل واحد منهما مغاير للآخر ولا يكون الحد بهذا الاعتبار عين المحدود والحاصل في
العقل لانه واحد والحد كثير لكن اذا لوحظ الى ان الجنس مبهم لا تحصل له بذاته ما لم يقيد بالفصل واذا
قيد به صار محصلا به ومتحدا معه بحيث ينضم وتوصيفه به لاجل التحصيل والتقويم فصار شيئا موصلا
الى الصورة الوجدانية للمحدود ويصير عينه كالحيوان الناطق في تحديد الانسان انه شيء واحد
هو بعينه الحيوان الذي هو بعينه الناطق لان الحيوان له وجود وتحصل في الذهن سوى وجود
الناطق وتحصله فح صارا متحدين فيكون موديا الى الصورة الوجدانية المعبرة عنهما بالانسان
فحاله كحال العقد التسامحي في زيد قائم في ان هذه القضية كما تكون مرآة للتحكي عنه ويكون المرآة فيهما
مركبة مفصلة والمرئي واحد بالوحدة الحقيقية كذلك الحد مركب مفصل موصل الى الكنه الذي هو متوحد
بالوحدة الحقيقية وليس الفرق بين العقد الحملي والتقييدي الا بان الحاكم في الاول تصديقي وفي
الآخر تصوري وهناك تركيب جزئي يصح السكوت عليه وههنا ليس كذلك فلا فرق بين الحد والمحدود

الا بالاجمال والتفصيل بمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء والتفصيل هو الحد الموصول الی التصور المتعلق بجمیع الاجزاء اجمالا هو المحدود وههنا اشکال وهو ان الحیوان اذا نعت بالناطق ویکون الناطق صفة له والصفة متقومة بالموصوف ویکون بعد تحصیله فیلزم ان یکون الحیوان محصلا للناطق لا العکس ویکون حاصلا قبله لا به فکیف یصح قول المص صفت الجنس توصیفا لا بل التحصیل والتقویم ای جعل تحصیله الفصل لانه کان مبهما واذا انضم الیه الفصل صار محصلا لان توصیفه به یقتضی العقل بناء علی تقویم الصفة بالموصوف الا یتوهم ان الناطق لیس وصفا قائما بالحیوان حقیقة وان کان بحسب الترکیب اللفظی وقع وصفا بل هو جار مجری الصفة فی ان الموصوف کما یختص بالصفة کذلک الحیوان کان مبهما واذا انضم الیه الناطق صار مخصصا لا انه صفة وموصوف حقیقة لیلزم المحذور بل الجنس متضمن للفصل والفصل متحد معه ومندمج فیه فان قلت ان الفصل خارج عن الجنس غیر داخل فیه وخاصة له فکیف یصح قول المص متضمنا فیه لان التضمن لا یکون الا فی الجزء قلت هذا القول علی المحققین الزاعمین باتحاد الجنس والفصل فی مرتبة الاقتران فالفصل کانه مندمج فی مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه ویحصله به واما علی طور غیرهم فیقال المراد بالتضمن هو کون الفصل من الجنس کجزء منه کما ان الجزء تحصیل به الکل کذلک الفصل دخل فی تحصیل الجنس فصار مشارکا للجزء فی الوصف المطلق وان کان بین التحصیلین فرق فان التحصیل فی الجزء بحسب الذات والوجود وفی الفصل بحسب الوجود فقط واستعمال لفظ التضمن علی کلا التقدیرین لا یخلو عن التسامح وقد بسط الاستاذ قدس سره فی شرحه بهذا المقام بما لا مزید علیه فان شئت فارجع الیه فاندفع شک الرازی هذا تفریع علی التحقیق المذکور واشارة الی ان بهذا التحقیق اندفع شک امام الرازی وهو ان تعریف الماهیة اما بنفسها او بجمیع اجزائها وهو ای جمیع الاجزاء نفسها ای نفس الهیئة فالتعریف تحصیل الحاصل ای تحصیل ما هو حاصل قبل التعریف او بالعوارض ای یکون تعریف الماهیة بالعوارض ولا علم بالحقیقة الا العلم بالکنه لان غیره لا ینکشف به الشیء حقیقة فلا علم له والعوارض ای الامور الخارجة العارضة لها لا یعطیه ای لا یعطی الکنه ولا یفیده فلا یعرف به الماهیة فبطل التعریف حاصله ان الامام الرازی ذهب الی بداهة التصورات کلها بوجهین الاول ما مر فی اوائل التصورات من ان المطلوب ان کان مشعورا یلزم تحصیل الحاصل وان لم یکن مشعورا یلزم طلب المجهول المطلق وقد مر جوابه فیما سبق [illegible] فی هذا الشک حاصله ان التصور

لو كان كسبيا يحصل من المعرف فالمعرف اما عين المعرف و تعريفه بنفسه او بجميع اجزائه وجميع الاجزاء نفسه فالتعريف ح يكون دوريا يلزم تحصيل الحاصل لان المعرف يكون حاصلا قبل المعرف بالفتح وما كان نفس المعرف بالفتح و هو حاصل بعد المعرف بالكسر فكان ما هو حاصل قبل حاصلا بعد و ما هو تحصيل الحاصل لان الحصول لذات واحدة لا يتعدد فالحصول الذي حصل به قبل هو الحصول الذي حصل به بعد فيلزم تحصيل الحاصل بحصول واحد و هو صحيح فانه يلزم تقدم الشيء على نفسه و هو دور واما غير المعرف فح يكون التعريف بالعوارض الخارجة من المعرف بالفتح فلا يحصل به ذات المعرف اصلا فان العارض لا يفيد كنه المعروض وان اردت تحصيل وجه المعرف فهو ليس بعلم له حقيقة وينسب هذا التعريف اليه ايض ويجري الترديد فيه بانه اما ان يكون عينه او تمام اجزائه فيحصل الحاصل او عارضا له فيبطل بما مر وكذا الحال اذا كان التعريف ببعض الاجزاء لانه لا يفيد المهية ايض لانها عبارة عن تمام اجزاء المعرف فالاقسام بأسرها باطلة فبطل التعريف وانتفى الكسب في التصورات ومن ههنا اى من هذا الشك ذهب الامام الرازي الى بداهة التصورات كلها وقال ليس شيء من التصورات بمكتسب وحاصل الدفع اختيار الشق الثاني وهو التعريف بجميع الاجزاء و لا نسلم ان جميع الاجزاء عينه بمعنى انه ليس بينه وبين المجموع تغاير اصلا بوجه من الوجوه حتى بالاعتبار ايض ليلزم المحذور اذ في الاجزاء يلاحظ الكثرة و في المهية لا يلاحظ الكثرة فالمعرف جميع الاجزاء في مرتبة التفصيل و المعرف هو الهيئة التي عبارة عن الاجزاء باعتبار الاجمال و مرتبة الاجمال حاصلة بعد التفصيل ومغائرة له بالاعتبار فلا يلزم تحصيل الحاصل و لا الدور ومجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا و هو المحدود فاندفع شك الرازي قال في الحاشية ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه وبين العلم بوجه الشيء وقد تصدى بعضهم للفرق بينهما فان قصد الفرق بالذات فالتصدي تصديع والا فالفرق بالاعتبار لا ينكر انتهى فقد وجدت في اكثر النسخ هذه الحاشية مكتوبة على هذا المقام وليس لها ربط بحسب الظاهر مع الكلام وما وقع في نفسي وان لم يطمئن به قلبي والصواب عند ربي ان الرازي عين في تعريف المهية ثلث احتمالات نفسها وباجزائها وبالعوارض فالاول اشارة الى العلم بكنهه والثاني الى العلم بالكنه بقي العلمان علم الشيء بالوجه وعلمه بوجهه فاشار اليهما بقوله او بالعوارض ولم يبين بانه يكون التعريف بالعوارض من حيث كونها

مرآة لملاحظتها كما يكون في علم الشيء بالوجه او بالعوارض نفسها من غير كونها مرآة للملاحظة
كما في العلم بوجه الشيء فمن ههنا تعلم انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه وبين العلم بوجه الشيء
في انه لا يفيد الشيء اذ حقيقة العلم بالوجه وامكان الانتقال فيه الى الشيء لكن ليس علمه حقيقة
بل علم للوجه اذ لو كان فرق لبينه وقد تصدى بعضهم للفرق المذكور بينهما كما تصدى السيد
الزاهد ايضا في حاشيته على الحاشية الجلالية فان قصد الفرق بالذات فالتصدي غير مفيد
بل تصديع محض لما علمت من انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وان قصد الفرق الاعتباري فالفرق ظاهر
لكن لا يفيد المطلوب وهو حصول الشيء حقيقة لا يخفى عليك ان العلم بوجه الشيء ليس قسما آخر سوى العلم
بالوجه لا بالذات ولا بالاعتبار لان العلم بوجه الشيء ان كان المعلوم فيه وجه ذلك الشيء بقطع النظر
بدون ذلك الشيء فلا علم له اصلا فيكون علما بكنهه وان العلم به ذلك الشيء ايضا فهذا
هو العلم بالوجه ولا يقال ان العلم بالوجه يكون الوجه فيه مرآة لملاحظة ذلك الشيء وفي العلم
بوجهه لا يكون مرآة بل من حيث انه وجه من الوجوه يحصل علم الشيء باعتبار وجهه لانا نقول
لا معنى انه وجه من وجوهه الا انه ينتقل به الى ذلك الشيء ويلتفت اليه ويعلم به لكونه وجهه
فهذا هو معنى المرآتية وان لم يلتفت اليه فلا علم له اصلا وح يكون علما للوجه فقط وعلم الوجه
فقط علم بكنهه فافهم فانه دقيق ثم اطلعت بعد هذا التحرير على حاشية مكتوبة على بعض الشروح
نقلا عن الشرح الغير المشهور في ربط هذه الحاشية المنهية بالكلام بان ما قيل من ان العلم
بالوجه لما اعتبر فيه المرآتية فيفيد الشيء ايضا واما العلم بوجهه فكلا لفقدان مناط الافادة فيه اعني
حديث المرآتية وهذا هو الفرق بينهما فما لا يخفى سخافته كما فصله المص في منهيته بقوله ومن ههنا العلم
انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه والعلم بوجه الشيء اذ العوارض كلها سواء كانت المرآتية فيها ملحوظة
ام لا يفيد شيئا اصلا كما عرفت آنفا فالفرق المسطور من الهباء المنثور المبحث الثاني التعريف اللفظي
وهو التعريف الذي يقصد به بيان ما وضع له اللفظ من حيث انه موضوع له بلفظ اظهر مرادف كتعريف
الغضنفر بالاسد من المطالب التصورية لا من المطالب التصديقية كما زعم البعض فالتعريف اللفظي
يحصل به التصور ايضا فان قلت ليس فيه تحصيل صورة غير حاصلة فكيف يكون من المطالب التصورية
قلت فيه احضار صورة من بين الصور المخزونة فعده من التصور على سبيل التسامح الا اذا ثبت

انه تحصيل التصور ثانيا في المدركة فافهم فانه اي التعريف اللفظي جواب ما اي يقع في جوابه بانه اذا سئل عن شيء بما بان يقول ما الغضنفر مثلا فيجاب بالاسد فكلما هو جواب كلمة ما فهو اي فهذا الجواب تصور هذا دليل لكونه من المطالب التصورية حاصله ان التعريف اللفظي يقع في جواب ما مثلا اذا سئل بما الغضنفر يقع في جوابه انه اسد وما يكون مطلب التصور كما علمت فكلما يقع في جوابه يكون تصورا فالتعريف اللفظي الواقع في جوابه ايضا يكون تصورا وهو المطلوب والدليل على وقوعه في جواب ما انه لولم يصح وقوعه لاتم التعليل على تقديم مطلب ما الاسمية على ما عداه بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لم يمكن التصديق بوجوده ولا طلب حقيقته ولا التصديق بالهيئة المركبة لجواز ان يفهم معنى اللفظ بالتعريف اللفظي فلا يقتضي تقديم مطلب ما الاسمية واما اذا كان اللفظي ايضا من مطلب ما فالتعليل تام فانه لا يفهم من اللفظ الا من مطلب ما فصار مقدما على جميع المطالب وهو المطلوب فيتم التعليل ويرد عليه ان التعريف الاسمي مطلب ما الاسمية وبه يفهم معنى اللفظ لا بالتعريف اللفظي فانه بعد تصور معنى اللفظ فلو لم يكن اللفظي داخلا في مطلب ما يتم التعليل ايضا ولا يجاب بان الاسمي هو اللفظي فانه سهو بناء على علم عدم الفرق بينهما ومنشأ هذا السهو انهم قد اطلقوا الحقيقي مقابلا للفظي وقد اطلقوه مقابلا للاسمي فزعم ان الاسمي هو اللفظي مع ان بينهما بونا بعيدا بان اللفظي لا يكون فيه تحصيل صورة غير حاصلة بل تمييز صورة من بين الصور المخزونة والاشارة اليها حتى يلوح ان اللفظ بازائها وفي الاسمي يكون تحصيل صورة غير حاصلة لكن لم يعلم وجودها فاين اللفظي من الاسمي والجواب عنه باثبات التصور في التعريف اللفظي ثانيا في المدركة وان كان معقولا لكن ليس عليه دليل قطعي فافهم لا ترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ولم يفهم المخاطب معناه فيسئل عنه فنفسره اي الغضنفر بالاسد فحصل للمخاطب تصور معناه فليس هناك اي في هذا التفسير حكم ليكون تصديقا فيكون تصورا هذا تاييد لكونه تصورا حاصله ان التعريف اللفظي يكون تفسير المعنى اللفظ ويقع جوابا للسوال عن معناه عند عدم فهمه واذا فسر بلفظ مرادف يفهم معناه وحصل للمخاطب تصور المعنى فيكون من المطالب التصورية وليس فيه حكم على شيء ليكون من المطالب التصديقية

نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة هذا جواب دخل مقدر تقريره ان اللفظي كما يكون فيه تفسير اللفظ كذلك يكون فيه تبيين ان هذا اللفظ مثلا لفظ الغضنفر موضوع لمعنى وضع له لفظ الاسد فيقع في جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى فيقال انه موضوع

للاسد فوجد فيه الحكم بانه موضوع فصار تصديقيا تحرير الجواب ان بيان موضوعية اللفظ من المباحث اللغوية التي يقصد اثباتها بالدليل في علم اللغة وليس له تعلق بالمنطق والكلام ههنا فيما يكون من المباحث المنطقية ففهم موضوعية اللفظ لا يضر كونه من المطالب التصورية في المنطق ولو كان من المطالب التصديقية لغيره وليس كذلك فمن قال انه اي التعريف اللفظي من المطالب التصديقية لفهم منه موضوعية اللفظ للمعنى لم يفرق هذا القائل بينه اي بين التعريف اللفظي وبين البحث اللفظي اللغوي حاصله ان التعريف اللفظي والامر بين التصور والتصديق بموضوعية اللفظ للمعنى فباعتبار التصور يكون من العلوم العقلية وباعتبار التصديق من البحث اللغوي لا من العلم التصديقي فمن قال انه من التصديق اشتبه عليه التعريف اللفظي بالبحث اللغوي ولم يفرق بينهما بان اللفظي يكون فيه افادة المعنى وافادة دفع تردد المخاطب في ان هذا المعنى الموضوع له هذا اللفظ او هو بحث لغوي يقصد اثباته بالدليل وليس بهذا الوجه تعريف لفظي فان قلت مقصد هذا القائل ان مآل التعريف اللفظي ومرجعه التصديق لا انه ينكر كونه من التصور ومن مطالبه قلت في البحث اللغوي التصديق مقصد وليس بمقصد في التعريف اللفظي وحصول التصديق مع التعريف اللفظي وفهمه فيه لا يوجب ان يكون مرجعه والا يرجع جميع اقسام التعريف الى التصديق لحصوله فيها فالغرض في التعريف اللفظي ليس تصور المعنى من حيث ان اللفظ موضوع له بل الغرض نفس تصور المعنى من حيث انه معنى اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية والتصديق الحاصل فيه لا يتعلق به الغرض بالذات بل هو ضمني فافهم المبحث الثالث مثل المثل بفتح الميم والثاء المثلثة بمعنى الحال المعرِّف بالكسر لمثل اي كحال نقاش نقش شبحا اي صورة في اللوح فالتعريف الحقيقي تصوير بحت ليس فيه شيء آخر سوى التصوير لا حكم فيه اي في هذا التصوير اصلا حاصله ان حال من ياتي بالتعريف كحال النقاش في انه كما نقش النقاش شبحا في اللوح ويكون هذا الشبح مرآة للالتفات الى ذي الشبح كذلك من ياتي بالتعريف ينقش في الذهن صورة المعرف بالكسر ويكون هذه الصورة مرآة المعرف بالفتح اي لحصوله في الذهن عند القدماء وللالتفات اليه عند المتاخرين نفي النفس ليس الا التصوير البحت كذلك في التعريف ايضا لا يكون الا التصوير البحت وليس فيه حكم ولا فرق بينهما الا ان الحاد نقش في الذهن صورة معقولة والنقاش نقش في اللوح

بالحيثية المذكورة والفرق بان المقصود منها احضار الصورة من بين الصور المخزونة في الذهن والالتفات اليها وليس المقصود منه حصول الصورة من حيث انها معنى اللفظ [illegible] فان الالتفات فعل من افعال النفس والمقصود ليس كذلك [illegible] المقصود [illegible] مولانا [illegible] رحمه الله [illegible]

صورة محسوسة هذا اذا اريد بالمعرف من ياتي بالتعريف لا المعنى الاصطلاحي المنطقي واما على تقدير
معنى الاصطلاحي فالتشبيه باعتبار ان النقاش كما يعرف به فكذا الشيخ كذلك المعرف بالكسر يعرف به
المعرف بان يحصل به صورته او يلتفت اليه وليس فيه شيء آخر سوى هذا التصوير والالتفات فلا حكم
فيه والا لكان تصديقا لا تصويرا فاذا قلنا الانسان حيوان ناطق لا يقصد به الحكم على الانسان
بكونه حيوانا ناطقا بل اردنا ان يتوجه الذهن الى الانسان الذي يعلم بوجه من الوجوه ليكون تصويره
على وجه اتم واكمل فلا يتوجه عليه اي على المعرف شيء من المنع اي من المنع والنقض والمعارضة
هذا تفريع على عدم الحكم فيه حاصله واذا لم يكن في التعريف حكم ولا يكون الا التصوير البحت فلا يجوز ان
يمنع او ينقض ويعارض بشيء اذ لا بد لها من الحكم كما ان النقاش اذا اخذ ان يرسم في اللوح نقشا
لم يتوجه عليه منع بل لم يكن له معنى كذلك تماما في صورة التحديد لم يتوجه عليه شيء فلا يصح ان يقال ان الانسان
لا نسلم ان يكون حيوانا ناطقا فانه بمنزلة ان يقال للكاتب لا نسلم كتابتك نعم ههنا احكام ضمنية هذا جواب سؤال
مقدر تقرير السؤال انه اذا لم يكن في التعريف حكم اصلا ولا يتوجه عليه المنع فلا يصح المنع على كون
التعريف مطردا ومنعكسا ونحوه وحدا وغير ذلك مع انهم يجوزون منع هذه الاحكام تقرير الجواب ان التعريف
وان لم يكن فيه احكام صريحة لكن فيه احكام ضمنية يفهم منه من جهة ان من ياتي بالتعريف فقد يقصد
التعريف الكامل منه بحيث يحصل تمييز المعرف عن غيره تميزا تاما كاملا بتمام الذاتيات بحيث يدخل فيه
جميع افراده ويخرج منه غيرها فكانه يدعي ان هذا التعريف حد تام جامع مانع فهناك الشروط يوجد احكام
ضمنية مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك مثل دعوى الاوضحية
وغيرها فيجوز منع تلك الاحكام الضمنية المفهومة من التعريف لا منع التعريف نفسه لانه ليس
فيه حكم اصلا الضمنية منع اذ المنع طلب الدليل على حكم فيقال لا نسلم ان الحيوان الناطق يكون حدا
للانسان ولذا يتوجه النقض ببيان الاختلال والمعارضة بتعريف آخر لا يتوجه الا على الحد
الحقيقي فقط اذ لا يتحقق فيه اذ لا يكون للشيء واحد حقيقتان لانه من الممتنعات لكن العلماء
اجمعوا على ان التعريفات لا يجوز هذا سؤال تقريره ان الدعاوي الضمنية المفهومة في التعريفات
يقتضي جواز منع التعريفات باعتبار هذه الدعاوي مع ان علماء السلف اتفقوا على عدم جوازه
فاجاب بقوله فكانه اي اجماع العلماء شريعة نسخت اي ابطلت قبل التمام بها اي بهذه الشريعة

حاصل الجواب ان اجماع العلماء على عدم جواز المنع على التعريفات مع اشتمالها على الدعاوى الضمنية
المفهومة منها جواز المنع عليها بمنزلة شريعة نسخت ورفعت عن البشر قبل وقوع العمل بها كايجاب
خمسين صلوة على الامة في ليلة المعراج ثم نسخت باستدعاء النبي صلعم بمشورة موسى شفقة على
الامة المرحومة كما جاء في الحديث فكان ايجاب خمسين صلوة بحسب الظاهر لمصلحة وقبل العمل بها نسخت
لاجل مصلحة اخرى وليس هذا تناقض فكذلك العلماء وان اجمعوا على عدم جواز المنع عليها مطلقا
بحسب الظاهر لكنهم بعد الفكر اذا وجدوا فيها احكاما ضمنية فجوزوا المنع من جهة هذه الاحكام فالتجويز و
عدم التجويز من جهتين فلا تناقض بين القولين والذي ظهر لي في توجيه التشبيه للفسخ انه اذا كان حال
ظاهر التعريف كحال نقش النقاش كما انه ليس فيه المقصود الا الانتقال الى ذي النقش المنقوش لا غير
كذلك ظاهر التعريف لا يقتضي الا الانتقال الى المعرف وتحصيله في الذهن والتفاته اليه لا شيء آخر
من الدعاوى ويجوز المنع عليها فيجوز المنع بحسب الدعاوى كشريعة نسخت قبل العمل بها باعتبار عدم
الحمل عليها بحسب الظاهر كما وجبت خمسين صلوة باعتبار ما عطى الله في الانبياء من القوة الكاملة على
العبادات الشاقة ثم نسخت اذا ظهر الرسول ضعف الامة وعدم امتثال الضعفاء بالاوامر المحافظة
عليها نظرا الى حال اكثر الناس وشفقة عليهم فنسخت خمسين صلوة وبقيت الخمس فكذا العلماء لما حكموا
في التعريفات ووجدوا فيه الدعاوى فحكموا بجواز المنع عليها ثم اجمعوا بحسب النظر الى ظاهر حاله على
عدم التجويز لان ظاهره ليس الا التصوير البحت وليس مشتملة على الدعوى اصلا ليحتمل المنع واما الاشتغال
بتعريف الشيء بالذاتيات او العرضيات فلا يصح فيه للشخص الآخر ان يمنع صدقها على الشيء بان لم يكن
انه صادق عليه او انه جنس او فصل له اذا كان المقصود بايراد الذاتيات التصوير البحت بان يشتغل
بحصولها في الذهن الى حصول المعرف او التفاته اليه فلا مساغ للمنع فافهم قال قدس سره في حاشيته وقال
المحقق الدواني في الحواشي الجديدة التجريدية ان جميع الاحكام الواردة على التعاريف محتاجة الى الاثبات
فيكفي في جوابه المنع كما صرح به القوم وصاحب الآداب الباقية لما لم يقف على ذلك فوقع ما وقع
انتهى قال صاحب الآداب الباقية المنع لما لم يكن له اختصاص بواحد من تلك الدعاوى وصار
الكل قابلة له مجزومية البطلان كانت او مظنونة الصحة فالنقض الذي هو دعوى البطلان
مع هذه القابلية بل هو الاغضب من غيره وقت قسمة المعارضة مشتملة على الدعاوى فالحق

بالاتباع ان تعيين الشيء في هذا المقام وانه لم يقل به احد من الاعلام انتهى كلامه فظهر من كلامه ان
المنع غير مختص بهذا المقام لانه يجري في كله كما يظهر من كلام المحقق لان المنع يوجه فيما يجري النقض
فايراد النقض فيه غصب المنصب لانه ترك المنع واورد النقض والجواب عنه ان الغصب انما يبطل
اذا كان المذاكر على منصب ورجع عنه واختار منصبا اخرى في مذاكرة واحدة مثل انتقال المستدل
الى المانع وبالعكس في اثناء المذاكرة الواحدة واما اذا كان الحكم قابلا للمنع واشتغل بدعوى البطلان
ولم يشتغل بالمنع فهذا ليس بغصب ولو كان غصبا فليس بباطل فافهم نعم ينتقض بابطال الطرد وهو
التلازم في الثبوت اي كلما يصدق عليه الحد يصدق عليه المحدود وبالعكس وانتقاضه بانه لا طرد
في هذا الحد فانه يصدق على ما لا يصدق عليه المحدود وينتقض بابطال العكس وهو التلازم في الانتفاء
اي كلما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود وبالعكس فانتقاضه بابطاله بانه لا عكس فيه
فانه لا يصدق على ما يصدق عليه المحدود فالطرد هو المنع واذا لم يكن التعريف مانعا انتقض حكم
الكلية الاولى والعكس هو الجمع واذا لم يكن جامعا انتقض حكم الكلية الثانية مثلا وفي هذا اللفظ
اشارة الى ان النقض ليس بمختص بالطرد والعكس كما قيل بل يجري في غيره ايضا انه يمكن بيان
اختلال التعريف فيما سواهما بانه ان هذا التعريف ليس باوضح بل هو مساو له في المعرفة
والجهالة فيتجه النقض على دعوى الاوضحية فلم ار مختصا بهما والحق ان النقض بمعنى التخلف
في التعريفات لا يظهر الا في الطرد والعكس واختصاصه بهما بهذه الجهة واذا اريد بمعنى الابطال
لا يختص بواحد منهما ويجري في الكل فافهم والمعارضة وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام
الدليل عليه الخصم انما تتصور في الحدود الحقيقية التامة دون غيرها من التعاريف اذ حقيقة
الشيء مثلا الانسان لا يكون الا واحدا وهو الحيوان الناطق لامتناع الحدين لشيء واحد
انتهى فاذا قيل هذا معارض بان الانسان حيوان كاتب فلو سلم انه يكون حدا للانسان فلم يتحقق
الحدان لشيء واحد [illegible] الخصم واما الحدود الناقصة فيجوز الاختلاف فيها
[illegible] بخلاف الرسوم فان المعارضة لا تجري فيها اذ يجوز ان يكون لشيء واحد
رسوم متعددة باعتبار ذكر بعض الخواص دون بعض فايراد المعارض رسما آخر لا ينفي الرسم
الاول حتى يلزم عدم بقائه رسما اذ يجوز ان يكون الاول والثاني رسمين لشيء واحد [illegible]

الرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا وليس مدلوله الا الاجمال وان عبر بالتفصيل في بعض اللغات
لان المفرد لا يخلو من ان يكون مدلوله بسيطا او مركبا فعلى الاول عدم دلالته على التفصيل ظاهر
لعدم وجود الاجزاء التي هي الموقوف عليها للتفصيل واما على الثاني فلانه وان كان فيه اجزاء لكن
لا ينتقل من اللفظ المفرد الى الاجزاء الا باللحاظ الوحداني اذ الوضع الواحد في المفرد
موجد للاجزاء فلا يدل ح ايضا على التفصيل فعلم ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا فان قلت
ان العدم مفرد مع انه يعبر في الفارسية بنابودن فدل على التفصيل وهو معتبر في اللغة
العربية قلت لا يفهم من لفظ العدم في اللغة العربية نابودن بالتفصيل وانما يفهم بالاجمال
اذ لما لم يوجد في اللغة الفارسية لفظ مفرد له فسره بالمركب لان التركيب معتبر في مفهومه كما
ان لفظ العشق يدل على معناه اجمالا وفي الفارسية لا يعبر الا بالتفصيل بدوستي بسيار وفي
العربية ايضا يعبر بالمحبة المفرطة والا اي وان لم يكن كذلك بل يدل على التفصيل لجاز تحقق
قضية احادية لان المفرد لما يدل على التفصيل جاز الانتقال من اللفظ المفرد الى معنى
الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية فتحققت القضية بلفظ المفرد وهذا هو القضية
الاحادية المتحققة باللفظ الواحد وهو خلاف ما تقرر عندهم من ان القضية منحصرة في
الثنائية والثلاثية ويرد عليه انه ان اريد بجواز التحقق التجويز العقلي اي يجوز العقل تحقق القضية
باللفظ المفرد فذلك غير ممتنع لان صيغة افعل ونفعل اذا لم يتكلف بدلالة الهمزة على المتكلم الوحد
والنون على المتكلم مع الغير ينتقل منها الى معنى القضية مع كونها على هذا التقدير مفردا وان
اريد التجويز الوقوعي بمعنى انه يلزم تحقق القضية الاحادية في الواقع والاستعمال فعدم تحقق
القضية باللفظ المفرد لا يدل على انه لا ينتقل من المفرد الى المعنى المركب التفصيلي اصلا
لجواز ان ينتقل الى المعنى التفصيلي سوى القضية [illegible] التوصيفي والاضافي وغير ذلك فان
عدم التحقق في نوع لا يستلزم عدم التحقق مطلقا لجواز ان يتحقق في نوع آخر ولذلك [illegible] القول
الصواب الاستدلال التام [illegible] على ان المفرد [illegible] اصلا [illegible] على المعاني المركبة
بالتفصيل فلو جاز الدلالة على التفصيل لجاز [illegible] احادية ايضا لان نسبة المفرد الى
جميع المعاني [illegible] على السواء [illegible] في المفرد

ودون البعض ترجيح بلا مرجح واذا جوزنا البعض يصح تجويز الكل فيه وتجويز معنى الموضوع والمحمول
والنسبة في المفرد يوجب تحقق القضية الاحادية وهو باطل فلا يجوز فيه التفصيل اصلا وهذا هو المطلوب
ومن ههنا اي من اجل ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا قالوا المفرد اذا عرف بمركب اي يوتي
المركب في تعريفه تعريفا لفظيا لعدم الحقيقي فلا يلزم دخول التركيب فيه لم يكن التفصيل المستفاد
من ذلك المركب الواقع في تعريف المفرد مقصودا لان التعريف اللفظي انما يدل على ما يدل عليه المعرف
من غير فرق فلو كان التفصيل مقصودا وجعل مرآة المعنى واحدا فينقلب التعريف اللفظي تعريفا
حقيقيا فتعريف المفرد بالمركب انما يكون لضرورة عدم وجدان الالفاظ المفردة المرادفة له لا
يجوز ان يكون مرآة للاحضار فقط فلا يكون حقيقيا لان الحقيقي يكون مرآة للتفصيل لانا نقول
الاجمال والتفصيل في الاحضار سيان فيكفي الاجمال ويكون التفصيل لغوا غير مقصود وهو
المط قال الشيخ الاسماء والكلم في الالفاظ نظير المعقولات التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا
صدق ولا كذب حاصله ان حال الاسماء والكلم في الالفاظ كحال المعاني المعقولات المفردة في
... كما لا تفصيل ولا تركيب ولا صدق ولا كذب في المعاني المفردة المعقولات لعدم الاجزاء
... كذلك لا تفصيل في الالفاظ المفردة وكما ان المعاني المفردة لا يعقل فيها الصدق و
الكذب كذلك الالفاظ المفردة لا يفهم منها الصدق والكذب فهذا تنظير في عدم فهم التفصيل
منها الا ان السلب فيهما على السواء اذ سلب التفصيل وغيره في المعاني عقلي ولا في الالفاظ
استقرائي بل لا يفيد المعنى بل لا يتحقق معناه من المفرد لا يفيد المعنى فضلا عن الدلالة بالاجمال
والتفصيل فانهم قد قالوا ان بعد افادة المعنى والمراد بالافادة الافادة الاولية ابتداء واما
المرتبة الثانية فلا ينكر افادة ... الا اي وان لم يكن كذلك بل افاد المعنى لزم الدور ودليله
... المحشي لان الدلالة موقوفة على العلم بوضع اللفظ للمعنى وهذا العلم موقوف على
... المعنى توقف الكل على الجزء فلو كان العلم بالمعنى موقوفا على الدلالة لزم الدور وقد ينتقض بالمركب
... بالفرق انتهى قوله وقد ينتقض بالمركب الخ حاصله ان هذا الدليل يجري في المركب ايضا بان علم الوضع
فيه ايضا متضمن شرط الدلالة وعلى المعنى سابق عليه فيلزم الدور فيه كما يلزم في المفرد فيلزم ان لا يكون
المركب ايضا دالا على المعنى هف قوله ويجاب بالفرق الخ حاصله ان بين المفرد والمركب فرقا بان علم المعنى

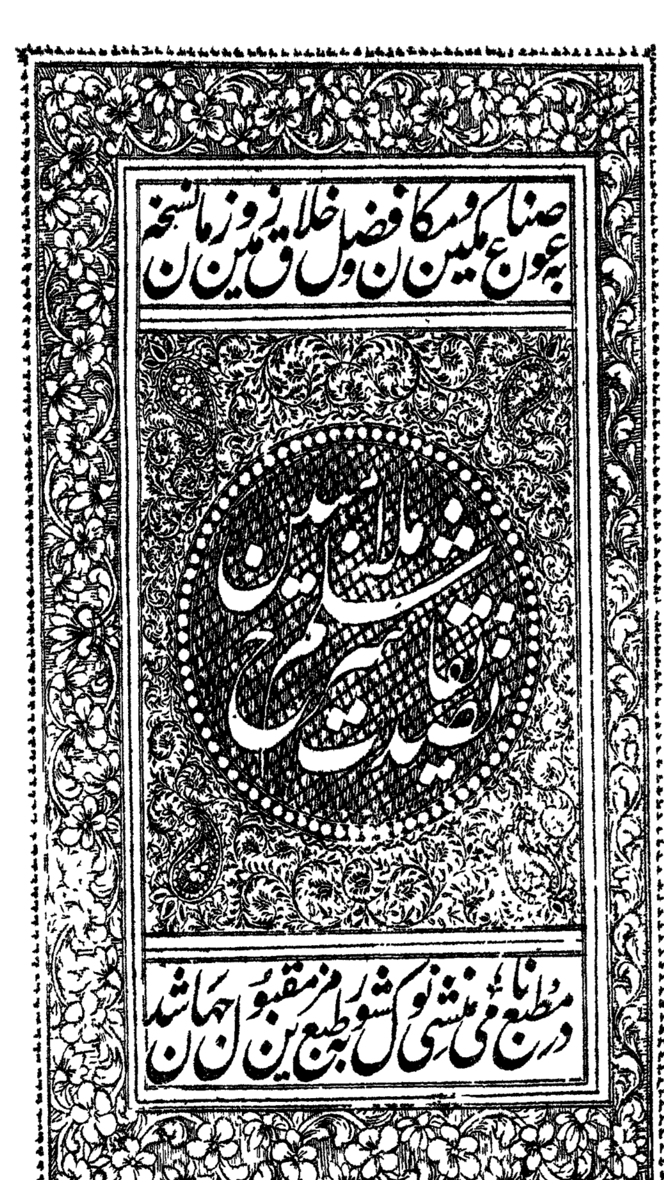
في المركب انما يتوقف على العلم بوضع مفرداته لا العلم بوضع المركب فلا دور ويرد عليه انه لو كفى العلم بوضع المفردات في افادة المعنى المركب لما حصل الاختلاف في المركبات عند توافق المفردات في المعاني مع ان الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى عيسى وبين اكرم عيسى موسى الا ان يقال ان الهيئة من احدى المفردات فلا يبقى الاتفاق في المفردات عند اختلاف الهيئة فلذا حصل الاختلاف فافهم

وانما منه اي من اللفظ المفرد الاحضار اي لا يترتب على وضع المفرد للمعنى الا الاحضار في ذهن السامع والالتفات اليه لا انه يحصل منه المعنى ابتداء ويدل عليه اللفظ ويفيد المعنى واذا لم يفد المفرد معنى فلا يصح التعريف به اي بالمفرد الا لفظيا اي لا يصح تعريف المعنى المفرد وسواء عبر عنه بلفظ آخر او بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا لوجود الاحضار ولا يكون حقيقيا لعدم الافادة تحقيق المقام بحيث يتضح المرام ان وضع المركب للافادة اي لتحصيل صورة المعنى الغير الحاصل في الذهن ابتداء ووضع المفرد للاحادة اي لا لتحصيل معناه في الذهن ابتداء من لفظه بل مرة ثانية بالتوجه اليه واليه اشار المص بقوله وانما منه الاحضار فقط اي لا نفيد المعنى من لفظه والا لزم الدور لان دلالة اللفظ على المعنى لا تكون الا اذا علم ان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى فيكون علم الوضع سابقا على علم المعنى من اللفظ وهذا العلم لا يكون الا اذا علم المعنى او لا ليوضع اللفظ بازائه ويدل عليه فكان علم المعنى سابقا على الوضع والوضع كان سابقا عليه كما عرفت فكان علم المعنى سابقا على سابقه فصار سابقا على نفسه ايضا فيلزم الدور وهو تقدم الشيء على نفسه لا يقال السابق على الوضع علم المعنى نفسه والمسبوق علمه من اللفظ فاختلفت الجهتان فلا يكون المسبق سابقا من جهة واحدة ولا متقدما على نفسه بهذه الجهة فلا يلزم الدور لانا نقول كلامنا في حصول المعنى من اللفظ ابتداء بمعنى انه ما كان حاصلا في الذهن اصلا فحصل من اللفظ فيه فنفس حصوله يكون بعد الوضع وتوقف علم الوضع على علم المعنى اقتضى نفس حصوله قبله فيتوقف نفس حصوله على نفسه وهذا هو الدور ونقض بالمركبات بان هذا الدليل يجري في المركبات ايضا اذ علم الوضع فيها ايضا من شرط الدلالة وعلم المعنى سابق عليه فيلزم الدور كما في المفرد فهذا يقتضي عدم دلالة المركب على المعنى وعدم افادته له ويجاب بان علم المعنى فيه على الوجه الكلي يكفي لحصول العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس هو موقوف على الجزئي الموقوف عليه الذي هو موقوف على الوضع على الكل وهو ليس هو موقوف عليه بل الامر بالعكس فالموقوف والموقوف عليه متغايران فلا يلزم الدور

كما اذا قلنا غلام زيد مثلا تصورنا اطرافه والنسبة بينهما وعلمنا ان الاضافة للاختصاص وانتقلنا
عند التلفظ الى خصوصية الغلامية لزيد وهذا المعنى خاص حصل فى الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل
فالمركب الاضافى افاد المعنى الجديد وهو موقوف على العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس موقوفا على
هذا الخاص بل على علمه الكلى وهو ان الاضافة يفيد الاختصاص ولا يحتاج فى معرفته الى تحصيل علم الجزئيات
المفصل فالموقوف جزئى والموقوف عليه كلى فلا يلزم الدور وهذا لقلت لا دور فى بعض المفردات
ايضا كهذا فان وضعه عام ملحاظا المفهوم الكلى وهو كل محسوس موجود فى الخارج والموضوع له هو جزئياته
كزيد وعمرو وبكر وغير ذلك فلا يتوقف العلم بالوضع على المعنى الجزئى بل على الكلى فكيف يصح قوله والمفرد
لا يفيد المعنى على الاطلاق قلت ان المراد بالمفرد ههنا المفرد الذى لا يشابه المركب فى الوضع النوعى
واما المفرد الذى يشابه المركب فى الوضع النوعى كاسماء الاشارة واسمى الفاعل والمفعول وغير ذلك
فهو والمركب سيان لا كلام لنا فيه فظهر ان المفرد لا يفيد المعنى ولا يكون التعريف به الا لفظيا وانما
منه الاحضار فقط واما المركب فاذا عرف بمركب فقد يكون تعريفه حقيقيا وقد يكون لفظيا واذا عرف المفرد
بمركب يكون حقيقيا اذا كان التفصيل المستفاد منه مقصودا واما اذا لم يكن كذلك يكون لفظيا و
اذا عرف بمفرد يكون لفظيا اذا كان مرادف له والا فناقص هذا مبنى على ما قال الشيخ من ان المفرد
لا يدل على التفصيل فتفكر وتشكر هذا ما تيسر لنا من شرح القسم الاول من الكتاب بفضل الملك الوهاب
وارجو من فضله ومنه ان يوفقنى وتيسير لى شرح القسم الثانى الى آخر الكتاب انه الميسر للصعاب والفاتح
لمغلقات الابواب وعليه التوكل فى كل باب وبه الاعتصام فى البداية والنهاية واليه المآب و
وصلى الله على خير خلقه محمد وآله واصحابه الى يوم الحساب

بحمد الله تمت مبحث التصورات ويتلوها

مبحث التصديقات


به عون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان نسخه
در مطبع نامی منشی نولکشور طبع مزین و مقبول جهان شد



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله واصحابه اجمعين
لما فرغ المص عن بيان القسم الاول من قسمي العلم وهو التصور وما يتعلق به وما يتركب منه من المعرف
اراد ان يشرع في بيان القسم الثاني وهو التصديق ويفصل مباحثه فقال التصديقات جمع
تصديق وهو في اللغة يطلق على ثلثة معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية
وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه
في الفارسية براست داشتن وصادق دانستن والثاني ماخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة
عن الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه
في الفارسية بگرويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي والمبحوث عنه فيه
والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل المتكلم وهو الاذعان بالاخبار والانتساب
وذلك يرجع الى الاذعان بان المتكلم مخبر عن الكلام المطابق للواقع وان الانتساب والحكم
وقع عنه على ما هو عليه ويعبر عن هذا المعنى بالفارسية براست گو دانستن وحق گو دانستن والفرق
بين الاولين والثالث ظاهر واما الفرق بين الاول والثاني فبان الاول متعلق بوصف
القضية وهو صدقها بان يحصل الاذعان بالقضية التي موضوعها هذه القضية ومحمولها صدقها
والثاني متعلق بنفس القضية بان يحصل الاذعان لقيام زيد مثلا وهو حاصل قبل حصول المعنى الاول

فان قلت انهم قالوا ان التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وان التصديق المنطقي هو التصديق
الاول والتصديق اللغوي هو التصديق الثاني مع انك قد عرفت ان التصديق المنطقي والمبحوث عنه
فيه هو التصديق بالمعنى الثاني لا الاول فيلزم المنافاة قلت ارادوا بالاول ما هو اول بحسب
المرتبة في الحصول ولا شك ان المعنى الثاني حاصل قبل حصول المعنى الاول فكان هو التصديق
الاول وهذا الاول تصديق ثان فصح ان التصديق المنطقي هو التصديق الاول فهو منطقي ولغوي
والثاني في الذكر ما هو الاول بحسب المرتبة والاول هو الثاني بحسبها فهو تصديق لغوي فقط فصح
ان التصديق اللغوي هو التصديق الثاني والثالث لا بحث عنه في المنطق ومذهب الامام ان
التصديق يطلق على القضية اطلاق اسم العلم على المعلوم وعند الحكماء هذا الاطلاق اطلاق اسم العلم
الجزء على الكل اذ الاذعان علم متعلق بالنسبة وهي جزء للقضية هذا اذا كان التصديق على معناه
واما اذا جعل بمعنى المصدق به فهو صادق على القضية وعلى جزئها وليس من قبيل نقل اسم العلم
الى المعلوم وهو القضية فافهم الحكم الظاهر المراد منه التصديق والاذعان وفي بعض الشروح
وهو العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة وقد يطلق على الوقوع واللاوقوع وعلى
المحكوم به فعلى تقدير ارادة الوقوع واللاوقوع يكون اضافة الانكشاف الى الاتحاد من قبيل
اضافة الصفة الى الموصوف وعلى تقدير ارادة الاول وان كان الاضافة على حالها لكن
يأباه قوله والنسبة انما يدخل في تعلق الحكم بالتبعية وهو يقتضي عدم تعلق الحكم بالنسبة وهو يقتضي تعلقه
بالاتحاد الذي هو النسبة الخبرية الا انه تكلف ويقال ان الانكشاف حقيقة مضاف الى الامرين
ومعناه انكشاف الامرين من حيث الاتحاد وبالجملة قوله دفعة وانما اضيف الى الاتحاد لتوقف
الانكشاف دفعة على الاتحاد منه اي من الحكم وانما عدل عن حرف التنديد اليه وجب الحصرين
الاجمالي والتفصيلي مع انحصاره فيهما لعدم التجزيم بالحصر الاجمالي لوجود معنى الاجمال فيه وهو اي
الحكم عبارة عن انكشاف الاتحاد بين الامرين اي ظهوره عند العالم بحيث لا يبقى التباس
دفعة واحدة اي مرة واحدة من غير ان يكون تصور الطرفين سابقا على تصور الاتحاد بل تحصيل
الطرفان والحكم في الذهن معا مرة واحدة كما قال في الحاشية كما اذا رأينا جدارا ابيض فعلمنا اولا وابصرنا
جدارا علمنا انه ابيض من غير ان يلاحظ الجدار منفردا والابيض منفردا ثم يلاحظ النسبة الحكمية ثم يحكم بالاتحاد

فان قلت ان في الاجمال ثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة فالاولى ان يقال انكشاف الاتحاد
بين الامور قلت وجود النسبة فيه تبع لوجود الطرفين بل انما هي عبارة عن الارتباط بينهما فلا يوجد حقيقة
الا الامران فلذا قال بين الامرين وهذه اي من الحكم تفصيلي [illegible] معنى التفصيل فيه [illegible] التفصيلي
المنطقي اي المبحوث عنه في المنطق الذي يستدعي صورا متعددة وهي صورة الموضوع والمحمول
والنسبة مفصلة ملحوظة منفردة احدها عن الاخرى بان يلاحظ الموضوع اولا ثم يلاحظ المحمول
منفردا عنه ثم يلاحظ النسبة الحكمية بعدهما ثم يحكم بالاتحاد فههنا انكشاف الاتحاد ليس دفعة اي مرة
واحدة بل على سبيل التدريج بعد المرآت الكثيرة كما يظهر لك اذا اخبرك شخص ان الجدار ابيض
فيحصل في ذهنك اولا معنى الجدار ثم معنى الابيض ثم نسبته الى الجدار ثم الحكم بالاتحاد فهذا
تصديق تفصيلي فان قلت اذا كان الحكم عبارة عن الاذعان كما هو الظاهر والاذعان بسيط
[illegible] الادراك وعلى كلا التقديرين [illegible] فيه [illegible] فكيف يتصور فيه
معنى الاجمال والتفصيل [illegible] قلت [illegible] مقدمة [illegible] اجمالية
[illegible] وتفصيلية [illegible] لا شك في وجود [illegible] بالذات
[illegible] بالعرض [illegible] متعلق الحكم [illegible] التقديرية الاجمالية كما ستقف عليه [illegible]
[illegible] تفصيلية [illegible] ان يحصل الطرفان والنسبة
[illegible]
[illegible] الحكم المتعلق [illegible]
التفصيل [illegible] الاجمال [illegible]
التعلق فان قيل [illegible] منافاة [illegible]
وجودهما في وقت [illegible] واحدة من جهة واحدة ممتنع واما بحسب [illegible] وجهات
فلا مشاحة فيه [illegible] ثم توحيد الاجمال ثانيا واطلاق الاجمال في هذا الحو
لا ينافي اطلاق التفصيل بحسب ما قبله فلا منافاة والنسبة اي النسبة التامة
الخبرية ثم ما تدخل في متعلق الحكم اي التصديق بالتبعة اي بواسطة الغير لا بالذات
فالتصديق يتعلق اولا وبالذات بالموضوع والمحمول وثانيا وبالعرض بالنسبة بينهما

هذا بيان متعلق الحكم وفيه اختلاف فعند البعض هو نفس معنى القضية المركبة من الموضوع
والمحمول الملحوظين بلحاظ استقلالي والنسبة الرابطة الملحوظة بلحاظ غير استقلالي وبعضهم قال
متعلقه بمعناه الاجمالي اولا والحاصل بعد التفصيل وعند البعض الموضوع والمحمول حال كون
النسبة رابطة وهذا الاحتمال منسوب الى الشيخ ايضا والمشهور ان متعلق الحكم هو النسبة الرابطة
ويحتمل ان يكون متعلقا بالنسبة بعد ملاحظتها باللحاظ الاستقلالي قال في الحاشية اختلف
في ان متعلق الحكم اي الايقاع اما الوقوع الذي هو جزء القضية او القضية نفسها المشهور هو الاول
والتحقيق هو الثاني وهو مختار مير باقر داماد والفاضل المحمود الجونفوري انتهى فرد المصنف المشهور
واستدل عليه بقوله لانها اي النسبة من المعاني الحرفية الغير المستقلة التي لا يلاحظ بالاستقلال
ولا يصلح في متعلق التصديق منه فلا يكون النسبة متعلقه وانما هي اي النسبة مرآة اي واسطة
لملاحظة الطرفين اي الموضوع والمحمول هذا بيان لعدم الاستقلال النسبة حاصله ان
النسبة مرآة لملاحظة الطرفين فلا يلاحظ بدون الطرفين ولا يكون مستقلة ولا صالحة
لتعلق التصديق لشرط الاستقلال في متعلقه اذ متعلقه يكون معلوما ومقصودا والمرآة غير
مقصودة ورد الاحتمال الاخير بان النسبة اذا لوحظت بالاستقلال خرجت عن القضية
اذ القضية هي الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي معنى رابطي غير مستقل والملحوظة
بالاستقلال غيرها والوجدان السليم يحكم بان متعلق التصديق لا يكون خارجا عن معنى
القضية فلا يكون النسبة المستقلة التي جعلت معنى اسميا خارجا عن القضية متعلقا للتصديق
والاحتمال الاول مردود بالدليل الذي ذكر لعدم تعلقه بالنسبة بان القضية مركبة من الموضوع
والمحمول المستقلين ومن النسبة الغير المستقلة والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل ومتعلق التصديق
لا يكون الا مستقلا والاحتمال الثالث لا يخلو عن تعسف اذ مناط التصديق على الربط فكيف يكون
متعلقا بما يكون الرابط خارجا عنه ولذا قال المصنف متعلقه بالنسبة الرابطة فالقول بتعلقه بالموضوع
والمحمول الذين ليسا مناطه واخراج ما هو مناطه منهما كما ترى فبقي احتمال تعلقه بالقضية المجملة
وهذا هو الظاهر مما قال المصنف انما يتعلق الحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية اي بما يفيده الهيئة
التركيبية ويحصل بعدها وهو اي المفاد الاتحاد مثلا اي اتحاد المحمول بالموضوع بان يلاحظ

باللحاظ ومدانی وحمل الاتحاد علی معنی النسبة وان کان لا یحتاج الی تکلف لکن یلزم من حمل کلامه علیه
حمل کلام القائل علی ما یرضی قائله ویمکن ان یحمل علی الاحتمال الاول المذکور فی المتعلق کما قیل ان اللام فی
الاتحاد عوض عن المضاف الیه ای الموضوع والمحمول بان یکون اضافة الاتحاد الی الموضوع والمحمول
من قبیل اضافة الصفة الی الموصوف بمعنی الموضوع المتحد مع المحمول لکن یلزم علیه ما لزم علی المشهور
من ان القضیة مرکبة من النسبة الغیر المستقلة والمرکب من المستقل وغیر المستقل غیر مستقل ویمکن ان
نقول انا لا نسلم ان المرکب من المستقل وغیره غیر مستقل مطلقا بل الغیر المستقل الذی یحتاج الی امر خارج
عن المرکب فالمرکب منه یکون غیر مستقل واما ما هو محتاج الی اجزائه فالترکیب منه لا یستلزم عدم
استقلاله وفی القضیة کذلک فلا یکون غیر مستقلة واحتمال ارادة النسبة الملحوظة باللحاظ الاستقلالی
من الاتحاد بعید اذ الاتحاد یقتضی الارتباط والاستقلال یاباه فالاولی ان یحمل علی القضیة المجملة
کما هو الظاهر فان قلت ان الجملة قضیة والقضیة مرکبة من النسبة الغیر المستقلة فتکون غیر مستقلة
کما فی المفصلة قلت الاستقلال وعدمه تابع اللحاظ والاجزاء فی القضیة المجملة ملحوظة علی سبیل
الایجاز فلا یتعلق اللحاظ بالنسبة الی الذات فلا یکون غیر مستقلة بل هاهنا واحد یتعلق به لا جزء
لا یقال ان التصدیق اذا تعلق بالجملة فیلزم انتفائه عند التفصیل مع انه باق ضرورة ان التصدیق
بان زیدا قائم باق سواء لاحظنا بالاجمال او التفصیل لانا نقول عند التفصیل ان انتفی
الاجمال عن المدرکة لکنه باق فی الخزانة فهو باق والتعلق التصدیقی لا یزول لان خزانة المعقولات
عندهم العقل الفعال ولیس فیه الاجمال والتفصیل بل القضایا باسرها فیه وهو خزانة لها
من دون اعتبارهما اذ هما لا یتصوران الا بالتعاقب وهو من خواص المادیات والزمانیات
والعقول المجردة بریئة عن الزمان والمادة فلا یتصور فیها التعاقب الذی هو مناط الاجمال
والتفصیل فاذا انتفی المناط انتفی المنوط فلا یتصوران فیها والحق فی هذا المقام ما قال استاذ
الاستاذ ورضی به الاستاذ قدس سرهما ان متعلق التصدیق هو المحکی عنه لانه المقصود من
الحکایة والحکایة انما هی مرآة له ووسیلة الیه فهو الموجود فی الخارج والذهن بلا اعتبار معتبر
واختراع مخترع فالاذعان لا یتعلق الا بالمقصود لا بالوسیلة فان قیل ان المحکی عنه خارج
عن الحکایة والقضیة فیلزم تعلق التصدیق بالخارج قلنا وان کان خارجا لکنه المقصود

والذهن المستقيم يحكم بان تعلق التصديق بالمقصود اولى من تعلقه بالتوطية المحضة والوسائل الصرفة
وليس المحكي عنه مركبا من النسبة كالحكاية ليلزم كونه غير مستقل اذ هو عبارة عن الوجود ونحوه مع
ملاحظة المحل في الاعراض المنضمة كالسواد والبياض مع ملاحظة منشأ الانتزاع في المنتزعة وفي
الذاتيات مع ملاحظة الذات ولا شك في وجود المراتب اذ هي متحققة بلا اعتبار معتبر والنسبة
اعتبارية ويمكن حمل كلام المصنف عليه اذ مرتبة المحكي عنه هو الاتحاد ولا شك في كونه مفاد الهيئة التركيبية
اذ هي مرآة له وهو مقصود منها فتدبر وتفكر ثم القضية التي يتعلق بها التصديق والاذعان
تتم بامور ثلثة بحيث لا يحتاج الى امر آخر سواها اولها الموضوع وثانيها المحمول وثالثها اي
ثالث الامور الثلثة نسبة اخبارية اي نسبة تامة خبرية حاكية عن الواقع ولم يذكر المص الاول
والثاني لظهورهما وعدم الاختلاف فيهما فالقضية سواء كان المحمول فيها الوجود او العدم
او غيرهما لا تتم الا بثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية الحاكية عن الواقع بحيث
يحتمل الصدق والكذب هذا هو مذهب القدماء وليس لهم دليل الا ادعاء الفهم بالبداهة اذ المفهوم
من زيد قائم هو النسبة الواحدة المعبرة بالفارسية بهست ونيست واما عند المتأخرين فهي
مركبة عن اربعة اجزاء رابعها النسبة التقييدية كما ستقف عليه فان قلت ان زيدا موجود غير
محتاج لان العجم يقولون في ترجمته زيد هست ولا يذكرون الرابطة فلو كان فيه الرابطة
سوى الجزئين لقالوا في ترجمته زيد هست است كما يقولون في ترجمة زيد كاتب زيد
نويسنده است فعلم ان في الهليات البسيطة التي فيها المحمول نفس الوجود والعدم جزئين
ثم كيف يصح ان القضية مطلقا لا تتم الا بثلثة امور قلت القضية مطلقا سواء كانت بسيطة
او مركبة مشتملة على الرابطة في مرتبة الحكاية والتفاوت بينهما انما هو في مرتبة المحكي عنه بان
البسيطة ليست مشتملة على الوجود والعدم الرابطين في مرتبة المحكي عنه لان الوجود في نفسه
وعدمه كذلك بخلاف المركبة فانها مشتملة عليهما فان زيد كاتب في مرتبة المحكي عنه هو زيد
في حالة الكتابة بخلاف زيد موجود اذ حالة الوجود ليست مغايرة لزيد الموجود في الخارج وعدم
ذكر العجم الرابطة في ترجمته لكفاية المحمول لانه اذا قيل ان زيدا موجود لو كان مشتملا على الرابطة لكان معناه
ثبوت الوجود لزيد والثبوت والوجود مترادف فان قيل موجودية الوجود وثبوت الوجود له

نقول الرابط في مرتبة الحكاية عبارة عن ربط المحمول بالموضوع ايجابا وسلبا والقضية تتم بها
الربط وهي النسبة التامة الخبرية وهذا الربط ليس وجود الموضوع والمحمول بل آلة لملاحظتهما ومرآة لما
غير مستقل يوجد بينهما فلا يلزم موجودية الوجود بهذا الوجود ولو كان الربط في الهليات البسيطة
في مرتبة المحكي عنه يلزم ان يكون للوجود وجود وثبوت الوجود للموجود بنفسه لا كثبوت غيره له فان
موجودية كل شيء بالوجود بخلاف الوجود فانه موجود بنفسه في مرتبة الحكاية مشتملة على الربط الغير المستقل
المغائر للوجود المستقل المحمول بخلاف مرتبة المحكي عنه فانه ليس فيه ربطا اصلا فيلزم ان يكون للوجود
وجود فافهم ومن ههنا اي من ان القضية تتم بامور ثلثة نسبتين اي يظهر ان الظن الذي هو قسم
من التصديق عبارة عن اذعان الجانب الراجح وفيه احتمال الجانب الآخر المرجوح اذعان بسيط
لا تركيب فيه من الراجح والمرجوح هذا اشارة الى الاختلاف في تركيب الظن وبساطته وما هو الحق
عند المصنف من البساطة قال في الحاشية ذهب اوهام الاوساط الى ان الظن اذعان مركب من
الطرف الراجح والمرجوح والحق ليس كذلك بل هو حكم بالطرف الراجح حكما بسيطا لكنه لو لاحظ بها
العقل الطرف المرجوح يجوزه تجويزا ما واما ان تجويزه داخل في ذلك الحكم فكلا والتفصيل في شرح المختصر
انتهى حاصله انه عند اوهام الاوساط تجويز الجانب المرجوح داخل في الحكم والظن مركب من الراجح
والمرجوح وعبارة عن مجموعهما وهو مزعوم الامام ايضا والحق ان الظن ليس مركب منهما بل هو حكم
بالراجح فقط من غير دخول امر آخر فيه بحيث يكون جزء معناه نعم لو لاحظ العقل عند الظن الجانب المرجوح
يجوزه تجويزا ضعيفا لا ان هذا التجويز داخل فيه وهذا التجويز يسمى بالوهم وفصله شارح مختصر الاصول
عضد الملة والدين بان الظن اذعان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية
الموجبة والسلبية في السالبة لكنه بحيث لو لاحظ الظان الطرف المقابل المتعلقة جوزه تجويزا ضعيفا
وايده البعض بلزوم كون اجزاء القضية اربعة كما قال المصنف والا اي وان لم يكن الظن اذعانا
بسيطا بل مركبا كما ذهب اليه اوهام الاوساط لصار اجزاء القضية هناك اي في صورة الظن اربعة
اذ المظنون يكون قضية واحدة فاذا كان الظن مركبا من الراجح والمرجوح والنسبة الواحدة
فيهما يستحيل ان يكون راجحة ومرجوحة فلا بد فيهما من النسبتين احدهما راجحة والاخرى مرجوحة
فيصير اجزاء القضية اربعة فان قلت يجوز ان يكون احد النسبتين داخلة في القضية والاخرى

خارجية فلا يصير اجزاءها اربعة قلت يلزم تعلق الظن الذي هو قسم من الاذعان بخارج القضية وهو خلاف
ما تقرر عندهم لا يقال لا يجوز ان يكون النسبة الخارجية داخلة في القضية الاخرى لانا نقول يلزم ح كون
المظنون قضيتين وهو خلاف ما عرفت وقد تقرر كون الظن اذعانا بسيطا بان الظن لا يحصل الا اذا
تعلق بالوقوع واللاوقوع وفي القضية الموجبة المظنونة يكون الوقوع راجحا وسلبه مرجوحا وفي
السالبة بالعكس فلو كان الظن مركبا منهما يلزم اجتماع النقيضين وهو الوقوع واللاوقوع في الموجبة
والسالبة وهو محال وما يستلزمه باطل فتركيب الظن يكون باطلا فلا يكون الا بسيطا وهذا كله اذا
كان الكلام في الظن المعتبر المبحوث عنه عندهم فانه يتعلق بالقضية الواحدة والمظنون ح قضية
واحدة ولا يمكن ان يحدث في الذهن عند الظن قضيتان مشتملتان على النسبتين يتعلق الطرف
الراجح من الظن باحدهما والمرجوح بالاخرى فلا يصير اجزاء القضية اربعة ولا يلزم اجتماع المتنافيين
في قضية واحدة والحكم بالبساطة لا يختص بالظن بل الشك والوهم وغيرهما بسائط فان كلها كيفيات
والكيفيات غير مركبة والمتاخرون من المنطقيين القائلين بتربيع اجزاء القضية زعموا ان الشك
الذي هو من اقسام التصور عبارة عن تساوي الطرفين من غير ترجيح احدهما على الآخر كما في الظن
يتعلق بالنسبة التقييدية التي بها يصير احد الطرفين قيدا للآخر من غير الحكم عليه وهي اي هذه النسبة
التقييدية مورد الحكم اي يرد عليه الحكم وهو الوقوع واللاوقوع ويسمونها اي يسمي المتاخرون
هذه النسبة التقييدية النسبة بين بين لكونها بين الوقوع واللاوقوع مترددا بينهما من غير
ان يحكم باحدهما بعد واما الحكم بمعنى الوقوع اي النسبة التامة الايجابية واللاوقوع وهو النسبة
السلبية التامة فلا يتعلق به اي بهذا الحكم الا التصديق فالشك والتصديق متعلقان
بالقضية ومتعلقهما لا بد ان يكونا متغايرين فلا بد في القضية من النسبتين يتعلق باحدهما
الشك وبالاخرى التصديق فيكون اجزاء القضية اربعة فالمتاخرون لما زعموا ان التصور
والتصديق متغايران باعتبار المتعلق والنسبة التي يتعلق بها الشك لا يتعلق بها التصديق
والا لم يبق التغاير بينهما بحسب المتعلق فمتعلق التصديق يكون نسبة اخرى وهو الوقوع
واللاوقوع فقالوا ان القضية مركبة من اربعة اجزاء الموضوع والمحمول والنسبة التقييدية
والنسبة التامة الخبرية والمتقدمون قائلون بالتغاير بينهما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق

فمتعلقهما عند المتقدمین واحد و اختاره المصنف ورد علی المتاخرین بقوله اعجبنی قولهم ای اوقعنی
فی التعجب قول المتاخرین ان التغایر بین التصور الذی هو الشک وبین التصدیق باعتبار
المتعلق انما فهموا ای لم یسبق ذهنهم ولم یات فی فهمهم ان التردد الذی هو الشک لا یتقوم ای
لا یحصل ما لم یتعلق ای التردد بالوقوع واللاوقوع الذی هو حکایة فان الشیء ما لم یصر حکایة لا یتقوم
به التردد اذ التردد حقیقة عبارة عن تجویز مطابقة الحکایة وعدمها النفس الامر تجویزا متساویا
من غیر ترجیح فما لم یتعلق بالوقوع کیف یتحصل کما لا یخفی فتحصیله بدونه ممتنع فهو متعلقه فان قلت
یجوز ان یتحصل بالنسبة التقییدیة من حیث وقوعها او لا وقوعها او بمجموعهما قلت حقیقة الوقوع
اذا کانت خارجة عنهما فهی غیر صالحة لتعلق التردد کما علمت وان کانت داخلة فهی کافیة ولا حاجة
الی امر آخر سواه فالمدرک ای المعلوم فی الصورتین ای صورة الشک والتصدیق واحد و
هو الوقوع واللاوقوع والتفاوت فی الصورتین فی الادراک بان الادراک فی الصورة الثانیة
اذعانی وفی الصورة الاولی ترددی فلیس التغایر بینهما بحسب المتعلق بل بحسب الذات فان
من لوازم التصدیق تعلقه بامر خاص بحیث لا یتعلق لغیره والتصور یتعلق بکل شیء حتی بنقیضه
فصارت اللوازم مختلفة واختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات بحسب الذات فیه
نظر بان اختلاف اللوازم مطلقا لا یدل علی اختلاف ذوات الملزومات بالذات بل اذا
کان اللوازم لوازم الذات وصارت مختلفة یدل علی اختلاف الذوات وهو بعد فی خیر الخفاء
فقول القدماء بتثلیث اجزاء القضیة هو الحق لدلالة الوجدان السلیم علی وحدة النسبة وعدم
الدلیل علی تعددها وههنا ای فی مقام القضیة شک من جانب المتاخرین علی المتقدمین وهو
ای الشک ان المعلومات الثلثة التی هی مجموع اجزاء القضیة متحققة فی صورة الشک مع انها
ای القضیة غیر متحققة علی ما هو المشهور حاصل الشک ان القضیة اذا تمت بالاجزاء الثلثة کما
قال المتقدمون یکون جمیع اجزاءها تلک الاجزاء الثلثة وهی الموضوع والمحمول والنسبة التامة
الجزئیة وانا نعلم بالضرورة ان کلما تحققت جمیع اجزاء الشیء تحقق ذلک الشیء لا محالة اذ هو
عبارة عنه وفی صورة الشک جمیع اجزاء القضیة متحققة مع عدم تحقق القضیة علی ما هو المشهور
فعلم انها لیست جمیع اجزائها بل لها جزء آخر سوی الثلثة وهو مفقود فی صورة الشک فلذا

لم تحقق القضية وان لم يكن اما جزء سواها يلزم عدم تحقق الشيء وعند تحقق جميع اجزائه وهو ظاهر
بالكلية المتقررة عندهم قيل في حله اي في حل الشك قائله مرزاجان ان القضية بالنسبة الى
تلك المعلومات الثلاثة التي هي جميع اجزائها كل ومجموع بالعرض اي بواسطة الغير وبالمجاز لا كل
بالذات وبالحقيقة فلا يلزم تحققه اي تحقق الكل بالعرض وهو القضية بالعرض عند تحقق الاجزاء الثلاثة
التي هي كل لها بالعرض كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانه كل بالعرض فلا يلزم من تحقق
الحيوان والناطق تحقق الكاتب ما لم يلاحظ عروض الكتابة له حاصل الحل فلا يلزم ان الكل على نحوين
كل بالذات وبالحقيقة بحيث يكون مستقلة غير متوقفة على شيء آخر كالمجموع للاجزاء وكل بالعرض
بواسطة الغير سواء كان واسطة في الثبوت بان يجعل الواسطة القضية كلا بالنسبة الى المعلومات
الثلاثة وتتصف الواسطة وذو الواسطة كلاهما بالكلية في نفس الامر او واسطة في العروض بان يكون
الكل حقيقة الغير وهو الواسطة ويثبت الكلية الى القضية بواسطة هذا الغير ويؤيده قوله كالكاتب
فان الكاتب كل للحيوان الناطق بواسطة اتصاف مجموعهما وهو الانسان بالكتابة كذلك العقد
المنعقد من الاجزاء الثلاثة كل لها بالذات والقضية كل لها بالعرض اي بواسطة العقد المنعقد لاتحادها
معه وعروضها له فعند تحقق جميع الاجزاء لا بد من تحقق الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض ولما كانت
القضية كلا بالعرض للاجزاء الثلاثة فعند تحققها لا يلزم تحققها نعم كلها بالذات وهو المجموع لا بد من تحققه
وهو متحقق عند تحققها فلا يلزم انفكاك الكل اللازم تحققه عن تحقق الاجزاء عنها فان قلت لما لم تكن
القضية كلا لتلك الاجزاء الثلاثة فما معنى قولهم انها اجزاء للقضية قلت معناه انها اجزاء لما صدق
عليه القضية بشرط ما وقد يقرر الحل بان المراد بالكل الكلي وبالعرض العرضي فحاصله ان القضية كلي عرضي
للمعلومات الثلاثة ولا يلزم تحقق الكلي العرضي عند تحقق معروضه بل قد يحتاج في صدقه عليه بعد
حصول تمام اجزائه الى شرط واعتبار امر خارج عنه كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانهما تمام
اجزاء مصداقه لكن لا يطلق عليهما اسم الكاتب الا بعد عروض الكتابة له كذلك القضية كلي عرضي
للاجزاء الثلاثة التي هي تمام اجزاء معروضها لكن لا يطلق عليها اسم القضية الا بعد عروض الاذعان
فعدم تحققها عند تحقق الاجزاء لفقد الشرط الخارج عنها المتوقف عليه صدق القضية اقول
اذا لم يكن القضية كلا بالذات ومتوقفة تحققها على امر آخر فيجب ان يعتبر امر آخر فتحققها سوى الا[illegible]

بعد الوقوع الذی ہو جزء القضیۃ ولیس امر آخر الا ادراک ای ادراک الوقوع وہو الاذعان بہ وذلک
ای الاذعان خارج عن القضیۃ اجماعا ای اتفاقا بین المتقدمین والمتاخرین فلا یکون جزء لہا حاصل
ہذا القول الرد علی الحل بان القضیۃ اذا ثبت کلہا بالعرض بالنسبۃ الی الامور الثلثۃ وعدم تحققہا عند
تحقق ہذہ الامور فلا بد بتحققہا اعتبار امر آخر سواہا بان یصیر جزء اموجبا تحققہ تحقق ہذہ القضیۃ
کالجزء الصوری والامر الآخر بعد الوقوع لیس الا ادراکہ وہو الاذعان بہ وذلک الاذعان خارج لیس
بجزء عند المنطقیین کلہم اجمعین والا یکون القضیۃ مرکبۃ من العلم والمعلوم وما ذہب الیہ احد بل ہی المعلوم
فقط عند الکل واذا لم یتوقف علی امر آخر فیصیر ہذہ الثلثۃ قضیۃ بالضرورۃ فبعدم تحققہا عند تحقق ہذہ
الامور کما ہو المشہور یلزم انفکاک الکل عن تمام الاجزاء بنفسہ لا یخفی علیک ان ہذا الرد وارد
علی التقریر الاول للحل واما علی التقریر الثانی فلا اذ القضیۃ لیست کلا للاجزاء الثلثۃ بل ہی کلی عرضی
یتوقف صدقہا علی ہذہ الاجزاء علی عروض الاذعان للنسبۃ فہو وان کان خارجا عنہا لکنہ
شرط لصدق العرضی علی معروضہ فلا مشاحۃ فیہ ولو قیل علی التقریر الاول ان اعتبار امر آخر لم
لا یجوز ان یکون علی سبیل الشرطیۃ فالوقوع فقط جزء للقضیۃ لکن تحققہا مشروط بایقاع الوقوع
والشرط خارج فلا یزید اجزاء القضیۃ علی الثلثۃ ولا محذور فیہ اجیب بما قال المصنف واخذ الوقوع
بشرط الایقاع تصحیح وتجویز للمجعولیۃ الذاتیۃ وہی احتیاج ثبوت الذاتیات للذات الی الجاعل
وہو محال اذ الذات عین الذاتیات وجعل الشیء عین الشیء غیر معقول حاصل الجواب ان القضیۃ کل
لتلک الاجزاء والکل عین تمامہا والشیء فی کونہ شیئا لا یحتاج الی علۃ ولا ینتظر الی جعل الجاعل فلو
کان صدق القضیۃ علی الاجزاء منتظرا الی شرط اخذ الایقاع بعد الوقوع یلزم انتظار القضیۃ
فی کونہا عین تلک الاجزاء الی علۃ ہذا ہو المجعولیۃ الذاتیۃ المستحیلۃ او یقال ان الوقوع جزء
للقضیۃ فلو اخذ بشرط الایقاع فی تحقق القضیۃ یلزم ان یکون فی ذاتہ منتظرا الی علۃ فیلزم تخلل
الجعل بین الشیء وذاتیاتہ وہو محال اذ لو تخلل الجعل بینہما فاذا قطع النظر عن الجعل ولوحظ نفس ذلک الشیء
یلزم سلب الذاتی عنہ فیلزم تقوم الشیء بدون الذاتی فلا یبقی الذاتی ذاتیا لاستغنائہ عنہ والشیء
لا یستغنی عن جزئہ کما لا یخفی وعلی التقریر الثانی لا یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ اذ الکلیات العرضیۃ
فی صدقہا علی معروضہا تحتاج الی شروط ولیس فیہ المجعولیۃ الذاتیۃ لعدم کون الکلی ذاتیا لمعروضہ

بل یلزم المجعولیة العرضیة وہی لیست بمستحیلة فلا یصح قول المصنف رح واخذ الوقوع بشرط الایقاع
تصحیح للمجعولیة الذاتیة اذ الایقاع شرط لصدق معنی القضیة علی تلک الامور وہی عرضی لہا فاین
المجعولیة الذاتیة ولک ان تقول ان القضیة وان کانت کلیة عرضیة للامور الثلثة لکنہا لازمتہا
اذ مفہوم القضیة اصطلاحی ولا حقیقة للاصطلاحیات الا ما ثبت فی الاصطلاحات وقد ثبت ان
المعلومات الثلثة فرد للقضیة فیلزم ان یکون نوعا لہا ولا اقل من ان یکون لازما لماہیتہا و
تخلل الجعل کما یستحیل بین الشیء وذاتیاته کذلک یستحیل بین الشیء ولوازمه فان قلت ہذا لا یناسب
قول المصنف رح فہو تصحیح للمجعولیة الذاتیة اذ اللوازم لیست من الذاتیات قلت المراد من الذاتی فی کلام
المصنف رح ما ینسب الی الذات سواء کان داخلا او خارجا عنہا لازما لہا وتخلل الجعل بین کل واحد
منہا مستحیل قال فی الحاشیة بالمعنی الغیر المختار وہو جعل الشیء شیئا کجعل الانسان انسانا واما الجعل
بمعنی الابداع واخراج الایس من اللیس فہو الحق انتہی یعنی احتیاج الشیء فی خروجه من العدم والوجود
حق واما فی کون الشیء شیئا او ثبوت ذاتیاته له فہو معنی غیر مختار لاصح والافادة ای افادة معنی القضیة
احتمال الصدق والکذب مقدم علی الایقاع حاصلة قبله والقضیة لیست منتظرة لتحصیل بان یتوقف
تحصیلہا بعدہا ای بعد الافادة علی شیء آخر بل القضیة متحصلة عند الافادة فلا حاجة الی الایقاع
ہذا بیان لعدم صلاحیة الایقاع للشرطیة مع قطع النظر عن التصحیح فیکون جوابا آخر للاشکال الذی اجاب عنه
اولا بقوله واخذ الوقوع آہ حاصله ان المشروط لا یتحقق بدون الشرط وافادة احتمال الصدق
والکذب یتحقق بدون الایقاع والقضیة بعد الافادة غیر محتاجة فی تحصیلہا الی شیء آخر فلو کان
شرطا فکیف یتحقق القضیة بدونه غیر منتظرة فی تحصیلہا الیه ویحتمل الجواب عن سوال مقدر تقریره
ان الایقاع یجوز ان یکون مقترنا بالوقوع والقضیة یتحقق بعد اقترانه به من غیر حاجة به شرطا لیلزم
للمجعولیة الذاتیة حاصل الجواب ان الافادة مقدم علی الایقاع والقضیة لیست منتظرة التحصل
بعدہا فلو کانت المقارنة معتبرة فیما یکون منتظرة الیہا مع انہا لیس کذلک فعلم انه لیس للایقاع
دخل فی القضیة لا باعتبار الشرطیة ولا باعتبار المقارنة وہذا حاصل ما فرع علیه المصنف رح بقوله فاعتبار
تعلق الایقاع بالوقوع مما لا دخل له ای لذلک التعلق فی تحصیل ہذه الحقیقة ای حقیقة
القضیة اذ طریق الدخل اما بالدخول بحیث یکون جزءا او ہو بط بالاتفاق او بالعرض بان یکون شرطا

اما قیدنا والاول لتجویز تصحیح الحملیۃ الذاتیۃ والثانی یا باہ عدم انتظار القضیۃ بعد الافادۃ المقدمۃ علی الایقاع الی شیٔ آخر فالحق فی الجواب عن الشک المذکور ان قولنا زید قائم مثلا قضیۃ علی کل تقدیر من الشک والاذعان ومتحققۃ فی حالتہما فانہ ای ہذا القول یفید معنی محتملا للصدق والکذب وما یفید بہا فہو القضیۃ لانہ المفہوم والمراد منہا فعلم ان المشکوکۃ والمذعنۃ کلتاہما قضیتان فالقول بعدم تحقق القضیۃ فی حالۃ الشک مم ولا محذور فیہ ففی الشک ای فی صورۃ الشک انما التردد وعدم الاذعان فی مطابقۃ الحکایۃ للواقع لا فی اصل الحکایۃ ای لیس التردد فی اصل الحکایۃ واحتمالہا ای احتمال الحکایۃ لہما ای للصدق والکذب ہذا جواب سوال مقدر تقریرہ ان احتمال الصدق والکذب انما یکون فی الحکایۃ عن امر واقعی والحکایۃ یکون بالنسبۃ التامۃ الخبریۃ وفی الشک التردد فی ثبوت المحمول للموضوع فلم توجد النسبۃ التی ہی الحکایۃ فکیف یوجد احتمال الصدق والکذب مع انتفاء مناطہما وہو الحکایۃ فاذا انتفی الاحتمال انتفی القضیۃ فلا یصح ان قولنا زید قائم قضیۃ علی کل تقدیر ومفید للمعنی المحتمل لہما وحاصل الجواب ان زید قائم قضیۃ علی کل تقدیر من الشک والظن والاذعان لانہ علی کل تقدیر یفید معنا وہو معنی یحتمل الصدق والکذب والتردد فی حالۃ الشک لیس فی ہذا المعنی والحکایۃ بل فی مطابقتہما للواقع لا فی اصلہما واحتمالہا لہما فتوجد الحکایۃ فی الحملیات یکون الموضوع بحیث یحکم علیہ بانہ ہو المحمول وفی الشرطیات یکون القضیتین بحیث یکون الحکم بینہما بالاتصال والانفصال والحکایۃ نفس مفہوم القضیۃ والمحکی عنہ ہو مصداقہا علیہ ولما لم توجد الحکایۃ فی مفہومات الانشائیات والتصورات لم یحتملا الصدق والکذب فاذا وجد فی الشک معنی الحکایۃ التی ہی مناط القضیۃ وجدت القضیۃ ولا تردد فیہا بل فی مطابقتہما للواقع وہو معنی خارج عنہا فان قلت ان کل واحد من الشک والظن والتصدیق لا یکون الا متعلقا بالقضیۃ فاذا کان کل واحد فی المطابقۃ العارضۃ للنسبۃ الخارجۃ عن القضیۃ یلزم تعلق الشک وغیرہ بالخارج لا بالقضیۃ قلت ان التردد لیس بمعنی ان النسبۃ وجودہا وعدمہا سواء فی اصل الحکایۃ بل باعتبار ملاحظۃ المطابقۃ معہا بمعنی ان النسبۃ التامۃ الخبریۃ المتحققۃ فی ہذہ القضیۃ اذا لوحظت مطابقتہما للواقع حکمت ان لا رجحان بطرفی المطابقۃ واللامطابقۃ فیہا والقول التفصیل فی ہذا المقام ما قال السید الزاہد ان القضیۃ اذا عرفت بقول یحتمل الصدق والکذب وما یقاربہ

فغیر المصدق بقضیة واذا عرفت تقول یصح ان یقال للقائل انه صادق فیه او کاذب او یقال فیه
لیس بقضیة والشرط فیه ان فی تعریف الاول احتمال الصدق والکذب بمعنی وصف القضیة یتعلق
بنفس مفهومها من حیث هو هو لا یتخلف عن القضیة با قتر انها بحال من الاحوال والاحکام لحاریة
ومدارها علی النسبة الحاکیة وهی موجودة فی المشکوک والمذعن فالمشکوک ایضا قضیة کالمذعن
وفی تعریف الثانی نسبة الصدق والکذب الی القائل فهو حکم متعلق بالقضیة بالنظر الی حال قائلها من
حیث انه حاکم فیها ومخبر عنها لا بالنظر الی نفسها فاذا تخلف هذه الجهة عن القائل تخلف هذا المعنی عن القضیة
والشاک لا یقال له انه صادق او کاذب فی العرف فالقضیة ایضا فی هذه الحالة علی هذا التقدیر لا
تتصف بالصدق والکذب ولم تحتملها وهما من مناطها فاذا انتفی مناط القضیة فی حالة الشک
انتفی المنوط فالمشکوک ح لا یکون قضیة نعم القضایا المعتبرة فی العلوم ای الحکمیة التی مسائلها
ای القضایا التی تعلق بها ای بهذه القضایا الاذعان والتصدیق وهی القضایا المصدقة لا
المشکوکة اذ لا کمال الذی هو المقصود من تحصیل العلوم فی تحصیل الشاک اذ هو غیر مفید لشیء هذا دفع
توهم عسی ان یتوهم ان المشکوک لو کان قضیة کالمذعن فیعتبر فی العلوم مثلها مع ان البحث فیها انما
هو عن القضایا المذعنة لا المشکوکة وحاصل الدفع ان المقصود فی الحکمة تکمیل النفس بتحصیل العلوم
وادراک احوال الاشیاء علی ما هی علیها فی الواقع وهذا لا تیسیر بدون الاذعان فلا کمال الا فیه
لا فی الشاک وتدقیق المسائل المبحوثة فی العلوم هی استنبطه بالدلیل والبینة فالشک لیس
ثبات لها لحصوله بدون معونة الکسب والفکر فلا یکون المشکوک قابلا للبحث فی العلوم فلا یقع
مسئلة من مسائلها فلا یعتبر فیها هذا ای کون زید قائم مثلا قضیة علی کل تقدیر من الشک و
الاذعان کما عرفت وان کان مما لم یقرع سمعک ای ما وصل الی اذنک وما سمعته قط لکنه
ای هذا التعمیم هو التحقیق هذه العبارة تدل علی ان التحقیق المذکور تحقیق المصرح وما ذهب الیه
احد لا یقال ان التفتازانی صرح بکونه جملة خبریة فی اصطلاح المعانی فتعجب عن المصرح انه
لم یطلع علیه لانا نقول مراد المصرح انه لم یقرع سمعک من اقوال المنطقیین بهذا التحقیق غیر
قبلی قال فی الحاشیة قد اطلعت بعد تالیف هذه الرسالة علی ان الفاضل الحسن الکاشی
ذهب فی رسالة الاثبات الواجب تعالی الی ما اخترته انتهی لا یذهب علیک عدم مطابقة الجواب

٤ قوله لانا نقول الخ اما دفع عما یرد ان مراد المصرح انه ... المذکور ... المنطقیین ... فی مباحث المنطق ... فی علمی المعانی والبیان ...

دفع ما قیل انه وان کان بحث ... غیر بحث المنطق لکن البحث منه علی طرز المعقول کما هو ... عبارة المطول ... یکون من ... المیزان ... ۱۲ مولانا خادم احمد

للسوال اذ ہو کان مبنیا علی المذہب المشہور فی عدم تحقق القضیۃ عند الشک فالجواب ینبغی ان
یکون باختیار ہذا المذہب الذی یبنی السائل کلامہ علیہ وہذا جواب بتحقق آخر لیس ہو مبنی السوال
فہو کما تری واما اذا جعل ہذا الکلام من تتمۃ الرد علی المحل وان لم یساعدہ ظاہرہ فلا مناقشۃ فیہ فافہم
ولما فرغ من بیان حقیقۃ القضیۃ والاجزاء التی تترکب منہا شرع فی بیان ذکر الاجزاء وحذفہا
والدال علیہا فقال ثم اذا کانت الاجزاء ثلثۃ ای الموضوع والمحمول والنسبۃ التامۃ الخبریۃ فحقہا ای
حق الاجزاء الثلثۃ ان یدل علیہا ای علی تلک الاجزاء بثلثۃ عبارات ای الالفاظ دالۃ علیہا و
الدال علی الجزء الاول من القضیۃ یسمی موضوعا وعلی الثانی یسمی محمولا ولما کان تسمیتہما ظاہرا
فترکہما وبین الدال علی النسبۃ التی بینہما فقال فالدال علی النسبۃ التی ہی الحکم یسمی تلک الدال
رابطۃ تسمیۃ الدال باسم المدلول اذ النسبۃ المدلولۃ علیہا کانت رابطۃ فسمی الدال علیہا باسمہا
ولغۃ العرب ربما حذفت الرابطۃ فلم یذکرہا فی اللفظ اکتفاء عنہا بعلامات اعرابیۃ ای الحرکات التی
ہی علامات دالۃ علیہا ای علی الرابطۃ دلالۃ التزامیۃ ای بالالتزام لا بالمطابقۃ کالرفع فی الموضوع
والمحمول فانہ دال علی کون احدہما مبتدا ومحکوما علیہ والآخر خبرا ثابتا لہ محکوما بہ وہذہ الدلالۃ بالالتزام
لا بالمطابقۃ اذ الاعراب لم یوضع للربط بل للمعانی المعتورۃ علی المعرب ویلزمہا الربط ویفہم منہ المعنی
الربطی فیسمی القضیۃ المحذوفۃ عنہا الرابطۃ ثنائیۃ لکونہا مشتملۃ علی جزئین حاصلہ ما قیل من انہ
اشارۃ الی جواب ما قال المحقق التفتازانی والرابطۃ فی لغۃ العرب ہو الحرکۃ الاعرابیۃ بل حرکۃ الرفع
تحقیقا او تقدیرا لا غیر لان قولنا زید قائم علی سبیل التعداد وبلا حرکۃ اعرابیۃ لم یفہم منہ الربط والاسناد
واذا قلنا زید قائم بالرفع فہم ذلک منہ فالرابطۃ ہی الحرکۃ الاعرابیۃ فان کان الموضوع والمحمول
مبنیین فالقضیۃ ثنائیۃ وان کانا معربین فثلاثیۃ تامۃ وان کان احدہما فقط معربا فثلاثیۃ ناقصۃ
وحاصل الجواب ان عند اہل العربیۃ الرابطۃ ہو سوی الحرکۃ الاعرابیۃ فلا یکون رابطۃ عندہم کما
صرح بہ المنطقیون وانما یفہم معنی الرابطۃ عند حذفہا من تلک العلامات الدالۃ علیہا لانہا
رابطۃ اذ ہی دالۃ علی المعانی المعتبرۃ بالذات والمعتبر فی الرابط الدالۃ علی النسبۃ بالمطابقۃ
ودلالۃ الحرکۃ الاعرابیۃ لیست کذلک وربما ذکرت لغۃ العرب الرابطۃ فیسمی تلک القضیۃ
المذکورۃ فیہا الرابطۃ ثلاثیۃ لکونہا مشتملۃ علی ثلثۃ اجزاء والمذکور الدال علی الرابطۃ

وان كان اداة لدلالتها على النسبة التامة الخبرية التي هي معنى حرفي لكنه اى ذلك المذكور ربما كان في قالب الاسم اى في صورته في القاموس القالب كالمثال يفرغ فيه الجواهر وفتح لامه اكثر وفي الصحاح القالب بالفتح قالب الخف وغيره كهو واخواته ويسمى اى ما كان في صورة الاسم رابطة غير زمانية لعدم اشتمالها على الزمان هذا في اللغة العربية واما في غيرها فهي كما قال و هست في اللغة اليونانية اى في لسان اهل اليونان و هست في الفارسية اى في لسان اهل الفرس منها اى من الرابطة الغير الزمانية في اللغتين كهو في اللغة العربية منها فان قلت ان هو واخواته دالة على المرجع لاختلاف بالتذكير والتانيث باختلاف المرجع وموضوع لما تقدم ذكره عليه ليس موضوعا للربط ولا مستعملا فيه فكيف يقال انه في اللغة العربية من الرابط الغير الزمانية قلت ليس مراد القائلين من هذا القول وضعه للربط واستعماله في اللغة العربية فيه بل المراد استعارته للربط لعدم وجود غيره مما يحاله كما قال في التهذيب وقد استعير لها هو اى لما وجد واستعماله في بعض المقامات للربط استعارة له مطلقا الا يقال ان الهيئة التركيبية موضوعة للربط بالوضع النوعي المعتبر في المشتقات والمركبات فالاليق ان يقال انها هي الرابط الغير الزمانية لانا نقول الكلام في الالفاظ الدالة على الربط والهيئة التركيبية وان كانت دالة عليها لكنها ليست من الالفاظ وربما كان المذكور في قالب الكلمة اى صورة الفعل ككان واخواته ويسمى اى ذلك المذكور في صورة الفعل رابطة زمانية لاشتماله على الزمان فان قلت ان الكلمات التامة دالة على النسبة دلالة تضمنية مع ان المنطقيين لا يعدونها من الرابطة بل يقولون الافعال الناقصة منها فما وجه التخصيص لها قلت مطلق الدلالة على النسبة لا يوجب كون الدال عليها من الرابطة بل ما كان دالا على النسبة المعتبرة وهي ما يكون جزء القضية التي تكون جزء قياس او حجة يكون رابطا والكلمات التامة ليست مشتملة على هذه النسبة كما لا يخفى وان كانت يرجع اليها بالتاويل الى الحكم المعتبر في جملة الاسمية والقول بان سائر الافعال دالة على النسبة فلا وجه لخصوصية كان وغيره من الافعال الناقصة مدفوع بان الرابطة الزمانية يعتبر فيها الدلالة على النسبة بالقصد وان دلت على غيرها ايضا والافعال الناقصة كذلك بخلاف غيرها من الافعال التامة ولما فرغ عن بيان حقيقة القضية وما تركب منه وما يتم به شرع في اقسامها الاولية فقال القضية ان حكم فيها اى في القضية بثبوت شيء لشيء او نفيه اى نفي شيء عنه اى عن

شيء آخر فحملية اي فالقضية حملية لاشتمالها على الحمل الاصطلاحي وهي موجبة على التقدير الاول لاشتمالها على الايجاب
وسالبة على التقدير الثاني لاشتمالها على السلب والمراد بهذا الحكم ان يكون حالا او مآلا فاندفع النقض
بالفعليات والممكنات والآمي وان لم يحكم فيها بالثبوت والنفي سواء كان الحكم فيها بثبوت قضية
على تقدير اخرى او سلبها والتنافي بينهما او سلبه فالقضية شرطية لاشتمالها على الشرط والجزاء ويسمى
الجزء الاول المحكوم عليه في الاولى موضوعا لوضعه وتعيينه لان يحكم عليه ويسمى الجزء الاول في الثانية
مقدما لتقدمه في الذكر في الملفوظة والرتبة في المعقولة ويسمى الجزء الثاني المحكوم به في الاولى
محمولا لحمله على الاول ويسمى الثاني في الثانية تاليا لتلوه وتأخره في الذكر والرتبة عن المقدم
بعد الفراغ عن تقسيم القضية الى الحملية والشرطية شرع في بيان الاختلاف بين المنطقيين واهل
العرب في ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي او في التالي فقط والمقدم قيد له وما هو الحق
عنده من مذهب المنطقيين فقال ه اعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية المتصلة
بين المقدم والتالي بالاتصال ففي قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فالحكم بين الشمس
طالعة والنهار موجود بان بينهما ملازمة ومذهب اهل العربية انه اي الحكم في الجزء الذي هو التالي
عند المنطقيين والشرط الذي هو مقدم فيها قيد له مد فيه اي في الجملة وهذا القيد بمنزلة الحال
او الظرف فمعنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود عند اهل العرب النهار موجود حال
كون الشمس طالعة او وقت كونها طالعة لا يقال اذا كان معنى قولنا المذكور ما قال العربيون
يرجع مفاد القضية الشرطية الى مفاد القضية الحملية فحينئذ لم يكن بينهما تباين مع ان النسبة الحملية
والشرطية متغايران بحسب الذات لانا نقول لا نم تغاير النسبتين عندهم وانما هو عند المنطقيين
ولو سلم التغاير فيجوز ان يكون التقسيم الى الحملية والشرطية تقسيما الى الحملية بشرط لا شيء والحملية
بشرط شيء التي تسمى بالشرطية ولا شك في تغاير المرتبتين فافهم كذا في المفتاح كتاب للسكاكي فان
قلت ان اهل العربية ايضا يقولون بالحكم بين الشرط والجزاء فان النحويين صرحوا بان كلم المجازات
يدل على سببية الاول ومسببية الثاني وهذا يدل على ان الارتباط بين الشرط والجزاء فصار الحكم
بينهما على كلا المذهبين فالقول بالاختلاف خلاف وكيف يكون الحكم بينهما مع ان تعقل
النسبة التامة الجزئية انما يكون على كون الاول ثبوت الشيء للشيء والثاني بثبوت قضية

علی تقدیر اخری ولا شک فی تغایرہما والاول غیر متحقق فی الشرطیۃ فلا یتحقق فیہا الا الثانی فہو مختار المنطقیین فصار الحکم بینہما بالاتفاق قلت القول بالاختلاف مبناہ کلام السکاکی وہو یمیل علی ان الحکم فی الجزاء والشرط قید للمسند فیہ وقولہم ان جاءک زید فاکرمہ وان دخلت الدار فانت طالق الظاہر انہ امر بالاکرام وقت المجیئۃ وبایقاع الطلاق وقت الدخول فالحکم ہہنا فی الجزاء والشرط قید لہ الا ان یوؤل بالتاویل وقیل بان الخلاف بین المنطقیین واہل العربیۃ انما ہو فی القضایا التی لیست فی الیہا الانشاءات واما فیہا فلیس الا الاتفاق والحق ان الاختلاف بینہما بحسب اختلاف الاغراض فان غرض المنطقیین یتعلق بنظم القیاس وہو لا یمکن الا باعتبار الحکم الاتصالی بین النسبتین واہل العربیۃ نظروا الی استعمال العرب فی محاوراتہم فانہم اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق لا یقصدون الاخبار بالاتصال بل انما یقصدون بہ ایقاع الطلاق وقت دخول المراۃ فی الدار فصار المقصود عندہم الحکم فی الجزاء المقید بذلک الوقت الذی یفہم انہ الشرط ولا خصوصیۃ بالانشائیات اذ قال فی الضوء ان اطراف الشرطیۃ قد خرجت من ان یکون مفیدۃ للسکوت علیہا فلما لم تکن مفیدۃ للسکوت کیف تکون قضیۃ فظہر انہ لا حکم فی شیء من الطرفین وانما الحکم بینہما بالاتفاق فالکلام الذی یدل علی الاختلاف اما ساقط عن درجۃ الاعتبار ام ماؤل فتامل قال السید السند الاول ای مذہب المنطقیین ہو الحق وایدہ بقولہ للقطع ای للیقین بصدق الشرطیۃ ای بکونہا صادقۃ مع کذب التالی ای مع کون التالی کاذبا فی الواقع وہو لا یعقل الا علی مذہب المنطقیین کقولنا ان کان زید حمارا کان ناہقا صادق قطعا مع کذب التالی فی الواقع ولو کان الجزء ہو التالی ای لو کان التالی جملۃ جزئیۃ وکان الحکم فیہ کما ہو عند اہل العربیۃ لم یتصور صدقہا ای صدق الشرطیۃ مع کذبہ ای کون التالی کاذبا اذ التالی ح یکون مقیدا بالشرط والشرط یکون قیدا لہ فانتفاء التالی مطلقا یکون مستلزما لانتفائہ مع القید ضرورۃ استلزام انتفاء المطلق وہو التالی لکون زید فی المثال المذکور انتفاء المقید وہو التالی مع قید المقدم ای کون زید ناہقا وقت کونہ حمارا حاصل ما قال السید السند فی حقیقۃ مذہب المنطقیین ان الشرطیۃ تکون صادقۃ قطعا مع ان تالیہا کاذبا کقولنا ان کان زید حمارا کان ناہقا صادق قطعا مع ان التالی فیہا کاذب ای زید ناہقا فی الواقع بل ہو ناطق وہذا لا یتصور الا علی مذہب المنطقیین اذ علی مذہب

قولہ علی تقدیر اخری ... الاختلاف ... وبعضہم ... الی ان ... بین المنطقیین ... اہل العربیۃ ... الشرطیات ... الی ان الشرطیات ... ان شاء اللہ ... یمکن ... وبعضہم ... الی ان ... وبعضہم ... فما یعشقون ... مولانا ... تعالی

اہل العربیۃ یکون الجزاء ہو التالی وکان معناہ ان زیدا ناہق وقت کونہ حمارا فیکون التالی ای
جزاء خبر المطلق والمقدم ای الشرط قیدا لہ ولا شک فی انتفاء الخبر فی المثال المذکور بحسب الواقع
واذا انتفی المطلق فی الواقع انتفی المقید ضرورۃ استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقید اذ ہو عبارۃ
عن المطلق والقید جمیعا والمطلق جزءہ وانتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل علی ان انتفاء المطلق
من حیث ہو ہو عن الواقع لا یکون الا اذا انتفی جمیع موارد تحققہ فی نفس الامر والتحقق فی ضمن
المقید ایضا من جملۃ موارد تحققہ فکیف یتحقق فی نفس الامر عند انتفاء جمیع الموارد فیہا واذا انتفی
انتفی المقید [illegible] لم یبق الا القید فقط وتحققہ فقط لا یحقق المقید ما لم ینضم القید الی المطلق لانہ عبارۃ
عنہما وقد یقال فی تایید مذہب المنطقیین بانہ لو لم نغیر لما علم قطعا صدق الشرطیۃ مع کذب المقدم
فلو کان الجزاء ہو التالی کما ہو مذہب اہل العربیۃ لم یتیسر [illegible] مع کذبہ ضرورۃ استلزام انتفاء القید انتفاء المقید
اذ ہو عبارۃ عن المطلق والقید فاذا انتفی واحد منہما انتفی المقید قطعا قال العلامۃ المحقق الاجال [الجلال]
الدوانی فی ردہ [illegible] التالی فی جمیع الاوقات الواقعیۃ ای الاوقات التی لہا وجود
فی الواقع لا یلزم منہ [illegible] من ذلک انما ہو کذبہ ای کذب التالی فی الاوقات التقدیریۃ ای
الاوقات التی لا وجود لہا فی الواقع بل بحسب الفرض والتقدیر فالناہقیۃ فی المثال المذکور
فی جمیع اوقات [illegible] ای الزیدیۃ وان کانت الناہقیۃ ای ثبوتہا
لہ بحسب الاوقات الواقعیۃ ای نفس الامریۃ مسلوبۃ عنہ ای عن زید وایدہ العلامۃ قولہ بانہ
[illegible] ان زیدا قائم فی [illegible] انتفاء القیام زید سواء کان مطابقا للواقع اولا وقال
زید قائم فی [illegible] لم یکن [illegible] بانتفاء القیام اسے قیام زید
فی الواقع [illegible] القول [illegible] لم یظن بعینہ والقول بخلافہ فہذہ
[illegible] صادقۃ فی الواقع مع انتفاء التالی
فیہ ان قیل [illegible] ما ذکرتم من الاستلزام بین انتفاء
[illegible] ان المطلق ہہنا ای فی المثال المذکور غیر
منتف بل ثابت موجود فانہ ای المطلق الماخوذ ای الذی یوخذ علی وجہ اعم مما فی نفس الامر لا ما
فیہا فقط فما فی نفس الامر منتف وہو لیس بمطلق والماخوذ علی وجہ اعم الذی ہو المطلق لیس بمنتف

حتى يلزم من انتفائه انتفاء الشرطية فلا يستلزم كذب التالي كذب الشرطية عند اهل العربية فحاصل
ان صدق الشرطية مع كذب التالي كما يتصور على مذهب المنطقيين كذلك يتصور على مذهب اهل العربية
وما قيل في عدم التصور من ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فمسلم لكن المطلق ههنا ليس
بمنتف فانه الماخوذ على وجه اعم من ان يكون في نفس الامر اي الاوقات الواقعية او الاوقات
التقديرية والمنتفي هو الاول وهو الفرد من المطلق لا المطلق وانتفائه لا يستلزم انتفاء التالي فان
كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية لا يستلزم كذبه في الاوقات التقديرية فان الناهقية في قولنا
ان كان زيد حمارا كان ناهقا وان كان منتفيا في الواقع لكونه ناطقا فيه لكنها ثابت في جميع الاوقات
التي فرض فيها حمارية زيد فلم ينتف في جميع الاوقات عموما سواء كانت واقعية او تقديرية والمطلق
هو هذا لا ذاك والمنتفي انما هو فرد من افراد المطلق وهو الواقعي فهو مقيد وانتفاء مقيد لا يستلزم
انتفاء مقيد آخر فانتفاء الناهقية في نفس الامر لا يستلزم انتفائه مطلقا حتى يلزم منه انتفائه وقت
كونه حمارا ليلزم عدم صدق الشرطية مع كذب التالي فهذه الشرطية صادقة على المذهبين ولا يلزم
المحذور الآخر اي ان زيد قائم في ظني المطلق فيه هو زيد قائم اعم من ان يكون في الظن او في الواقع
فبانتفائه في الواقع فقط لا ينتفي المطلق ما لم ينتف في ظن المتكلم ايضا اذ انتفاء المطلق لا يكون الا بانتفاء
جميع موارد تحققه وهو ليس بمنتف لثبوته في ظن المتكلم فان قلت ان الشرطية عند اهل العربية حملية مقيدة
والاوقات التقديرية مختصة بالشرطية التي حكم فيها بين المقدم والتالي ولا يوجد في الحملية اذ مدلولها
ثبوت شيء لشيء في الواقع سواء كان مقيدا بوقت او حين او لا فاين الاوقات التقديرية فاذا
انتفى التالي عن الواقع انتفى المطلق المعتبر فيه فظهر ما قال السيد السند في تأييد مذهب المنطقيين
قلت ليس المراد بالاوقات التقديرية في كلام المحقق الدواني الاوضاع التي تجامع تحقق المقدم
الشرطية ليقال انها مختصة بالشرطيات بل الاوقات التي قدر وجود التالي فيها او يفرض ثبوته
في عالم الواقع بل مقدرة الوجود فيه وبهذا المعنى يوجد في الحملية ايضا فحاصل كلام المحقق الدواني
ان كذب التالي وعدم وجوده في نفس الامر باعتبار انتفاء الموارد الواقعية لا يلزم منه انتفائه فيها
باعتبار الموارد الفرضية فالانتفاء باعتبار الموارد الخاصة لا يستلزم انتفائه مطلقا فلا ينتفي المطلق
ليستلزم انتفائه انتفاء المقيد حتى يلزم من كذب التالي كذب الشرطية قال السيد الزاهد

في الحاشية على الحاشية الجلالية انت تعلم ان مفاد القضية الحملية سواء كانت مطلقة او مقيدة
هو ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر لا مطلق الثبوت والا لم يكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها
ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق مع انها كاذبة عند هذا السلب
فاذا فرض عدم تحقق الثبوت في نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء
المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود النهار في نفس الامر وقت طلوع
الشمس فاذا لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضية المقيدة بما هو حكاية
عن نفس الامر كزيد قائم في ظني لكونها حكاية عما هو حكاية عنها يدل على ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر
بحسب الحكاية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاؤه بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان
هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فما قال ان انتفاء ثبوت الثاني بحسب نفس الامر لا يستلزم
انتفاء ثبوته على تقدير فهو اذا كانت القضية شرطية وما ذكر من النظير خارج عن البحث انتهى كلامه فظهر
من هذا ان القضية اذا كانت حكاية عن الحكاية عن الواقع كزيد قائم في ظني فانها حكاية عما هو
مظنون متحقق في الظن وهو حكاية عن الواقع فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاء حكاية الحكاية
بخلاف القضية التي هي حكاية عن الواقع كما فيما نحن فيه فان انتفاء الثبوت في الواقع يستلزم انتفاءه
مطلقا سواء كان مع القيد اولا او قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجوده وقت
طلوعها فاذا لم يتحقق وجوده في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا اذ هو ايضا نحو من تحقق الوجود
النفس الامري فالتنظير بزيد قائم في ظني خارج عن المبحث لان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم
الشرطية اذ القضية الشرطية بالقيد لها الحكاية عن الواقع لا حكاية الحكاية والتنظير من قبيل الثاني
واورد اكثر الشارحين على السيد الزاهد بان مفاد الحملية هو الحكاية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون امرا
موجودا ثابتا في الواقع اذ الحكاية كما يكون عن الواقع كذلك يكون عن عالم التقدير ايضا كما في
القضايا الحقيقية كثـ كل عنقاء طائر ففي كل قضية محكي عنه ملحوظة فبانتفائها باعتبار المحكي عنه
في نفس الامر لا يلزم انتفاؤها مطلقا ومعنى قولهم ان مدلول القضية الثبوت في نفس الامر الثبوت
باعتبار المحكي عنه لا الثبوت باعتبار الامر الموجود المحقق الثابت وقد يوجه في تقرير الكلام المحقق
الدواني بان الحملية المقيدة حكاية مقيدة فالواقع ونفس الامر يكون ظرفا للمقيد لا للمطلق مع

ففی قولنا زید ما ہو فوق وقت کونہ حمارا یکون الواقع ظرفا للفوق زید فی وقت الحماریۃ لا للفوقیۃ فقط حتی یلزم ان
یکون المطلق وہو فوق زید فی نفس الامر فہذا المقید صادق فی نفس الامر ونفس الامر ظرف لہ لا للمطلق لیلزم
وجودہ فیہ فتأمل غایۃ ما یقال فی ہذا المقام ان العبارۃ فی الثانی غیر موضوعۃ ای ما وضع لتادیۃ المحمول
ذلک المعنی ای الثبوت اعم مما فی نفس الامر مطابقۃ ای باعتبار الدلالۃ المطابقیۃ وان کان یفہم من الثانی ذلک
المعنی باعتبار آخر ولا ضیر فیہ ای لا امتناع ولا مضایقۃ فی اخذ المعنی اعم مما فی نفس الامر اذ لا یجب ان یؤخذ
المعنی المطابقی بل اخذہ مستحسن واخذ غیرہ جائز غیر ممتنع فیجوز ان یؤخذ المطلق علی وجہ اعم مما فی نفس الامر
وان کان خلاف الاستحسان فصح ما قال العلامۃ الدوانی ویشتبہ فی ذلک ای بمثل زید قائم فی ظنی تحل
ای یندفع شبہۃ زید معدوم نظیر ای الشبہۃ التی اوردہا بقولہم زید معدوم النظیر صادق اذا کان
زید موجودا وانتفی نظیرہ وحاصل الشبہۃ ان قولنا زید معدوم النظیر مقید ومطلقہ زید معدوم
وانتفاء المطلق یستلزم انتفاء المقید فاذا کان زید موجودا وانتفی نظیرہ وصدق زید معدوم النظیر
مع ان مطلقہ زید معدوم منتف لکونہ موجودا فیصدق المقید مع کذب المطلق ہف ووجہ
الانحلال بمثل ما مر ان المطلق ہہنا لیس بمنتف لانہ المعدوم اعم من ان یکون معدوما فی نفسہ او بحسب
نظیرہ ولا ینتفی ہہنا الا الاول فانتفی فرد من المطلق وانتفاء فرد منہ لا یستلزم انتفاء فرد آخر لتباینہما
والمطلق یتحقق فیہ فالمطلق ہو المعدوم صادق فی ضمن المقید الآخر وہو النظیر وان لم یصدق
فی ضمن ہذا المقید الذی ہو فی نفسہ فانتفاء المطلق ہہنا لا یکون الا بانتفائہ باعتبارین وہہنا لیس
کذلک فلا محذور وقال السید الزاہد بل المطلق ہہنا فان العدم یطلق علی عدم الشیء فی نفسہ وعدمہ
بغیرہ بمجرد اشتراک اللفظ کذلک لا یطلق بین الوجود فی نفسہ والوجود الرابطی لاشتراکہ بمعنی مشترک
بینہما حقیقۃ واستدل علیہ فی بعض تصانیفہ بما حاصلہ انہ لو کان مشترکا بمعنی بینہما فاما ان یکون
ہذا المعنی مستقلا بالمفہومیۃ فہو عدم ووجود فی نفسہ ولا یشتمل العدم والوجود الرابطین لعدم استقلالہما
بالمفہومیۃ او لا یکون مستقلا بالمفہومیۃ فہو عدم ووجود رابطان لا یشتمل العدم والوجود فی نفسہ
لاستقلالہما فلم یوجد معنی مشترک فالاشتراک لفظی فلا مطلق ہہنا قال الاستاذ المحقق والحق
عندی ان معنی الوجود المطلق واحد وہو المعبر فی الفارسیۃ بہستی فاذا لاحظناہ بین الموضوع
والمحمول علی طریق الربط بان یقال فی الفارسیۃ قیام ہست مر زید را یکون ہذا المعنی الذی

هو المستقل بواسطة هذه الخصوصية غير مستقل واذا لاحظناه مع قطع النظر عن هذه الخصوصية يكون مستقلا انتهى
وقيل ان عدم نظير زيد ليس عدما باطلا كما زعم السيد الزاهد بل عدم في نفسه لان معناه نظير زيد معدوم
فالعدم المحمول معدوم بعينه في نفسه فان قلت ان بين معدوم النظير ومعدوم في نفسه تقابل
فاذا صار كلاهما عدمين في نفسهما انتفى التقابل وهو خلاف ما تقرر قلت التقابل بينهما باعتبار المتعلق فان
الاول متعلق بنفس زيد والآخر بنظيره باعتبار فمتعلق احدهما هو النفس ومتعلق الآخر هو النظير والقول
الفيصل في هذا المقام ما قال بعض الشارحين حاصله انه ان اراد بعدم النظير سلب النظير عن زيد سلبا باطليا
بان يكون زيد ليس له نظير في العلم والسماحة مثلا فالحال ما قال السيد الزاهد من انه لا علاقة بينهما الا
اشتراك بحسب اللفظ وان اراد بعدم النظير العدم في نفسه لم يتقابل باعتبار ان عمومية متعلق بنظير زيد فالحال
ما قال المحقق الدواني من ان المطلق ليس بمنتف ههنا وانما انتفى المقيد الذي هو فرد منه والمطلق موجود
في فرد آخر كما عرفت وان اراد العدم المتعلق بالنظير من حيث ان النظير من متعلقات زيد على اعتبار
الصفة بحال المتعلق بان العدم صفة للنظير والعدم من متعلقات زيد فالعدم منسوب اليه من هذه الجهة
فالحال ان الصفة بحال المتعلق اي بالحال الذي يثبت للمتعلق اولا وبالذات ليست هي صفة حقيقية
متحققة لما هو متعلق له بل هي صفة للمتعلق يستنبط منها صفة اخرى له كما في زيد ضارب غلامه ان
الضاربية صفة حقيقية للغلام وليست صفة لزيد ولما كان زيد مالكا للغلام يستنبط منه صفة اخرى وهو
كون زيد بحيث يضرب غلامه فكذا الحال في عدم نظيره فانه صفة للنظير حقيقة واذا كان النظير من متعلقات
زيد فيحصل منه لزيد صفة اخرى وهي كونه بحيث يعدم نظيره وهذه الصفة مغايرة للعدم في نفسه الذي
هو صفة زيد وليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ ولا بحسب المعنى هذا ولما اورد العلامة الدواني على
اقوال السيد السند في حقيقة مذهب المنطقيين ولم يتم ما قاله ومذهبهم كان حقا عند المصرح فاورد من
عند نفسه ما وضح له في حقيقته بطريق الالزام وقال اقول انهم اي المنطقيين ومنهم اي من بعضهم المحقق
الدواني المشتهر بالجلال منسوب الى الدوان في القاموس الدوان كشداد موضع بفارس
فلدس جوزوا انكم استلزام شئ للنقيضين اي نقيض ذلك الشئ كاستلزام ارتفاع النقيضين
نقيضه وهو ارتفاع النقيضين وجوزوا استلزام شئ للنقيضين اي عدم الشئ ووجوده كقولنا
ان لم يكن شئ من الاشياء موجودا كان زيد قائما وزيد ليس بقائم بناء على جواز استلزام المحال

محالا ای ہذہ التجویز مبنی علی جواز ان المحال یستلزم محالا آخر فاذا کان المقدم محالا جاز ان یستلزم نقیضہ وان یستلزم النقیضین وجود الشئ وعدمہ معا وہما محالان وتشبثوا ای تمسکوا بہذا ای باستلزام الشئ النقیض او النقیضین بناء علی استلزام المحال محالا آخر فی مواضع عدیدۃ ای فی مقامات متعددۃ منہا ای من بعض المواضع المتمسکۃ ما تمسکوا بہ فی جواب المغالطۃ ای جواب شبہۃ التی اوقعت المخاطب بہا فی الغلط بحیث لا یشعر وجہ الغلط العامۃ الورود ای یعم ورودہا علی اثبات کل مدعی غیر مختص بواحد منہ المشہورۃ عند العلماء من ان المدعی الذی یدعیہ ثابت فی الواقع والا ای وان لم یکن ثابتا فنقیضہ ای نقیض المدعی ثابت والا یلزم ارتفاع النقیضین فلا بد من ثبوت احدہما عند عدم ثبوت الآخر فاذا لم یکن المدعی ثابتا یکون نقیضہ ثابتا البتۃ وکلما کان نقیضہ ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا لان النقیض ایضا شئ من الاشیاء فثبوتہ یستلزم ثبوتہ والا یلزم سلب الشئ عن نفسہ فالقیاس ہکذا لم یکن المدعی ثابتا کان نقیضہ ثابتا وکلما کان نقیضہ ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا فاذا ضممنا المقدمتین فینتج کلما لم یکن المدعی ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا وینعکس تلک النتیجۃ بعکس النقیض الی ان یوجد نقیض الجزء الاول فصار کان المدعی ثابتا ونقیض الجزء الثانی فصار لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا ویجعل الاول ثانیا والثانی اولا فیرجع الی قولنا کلما لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابت ہف ای ہذہ القضیۃ باطلۃ لان المدعی ایضا شئ من الاشیاء فاذا انتفی جمیع الاشیاء کیف یتصور ثبوت المدعی علی تقدیرہ اذ انتفاء الجمیع منہ یستلزم انتفاء ما یندرج فیہ والمدعی مندرج فی شئ من الاشیاء فاستلزم انتفاءہ انتفاء المدعی فیبطل ثبوتہ علی تقدیر انتفائہ وعکس النقیض یستلزم نہ الباطل والصادق لا یستلزم ہذا الباطل فیکون عکس النقیض باطلا وبطلانہ یقتضی بطلان الاصل وہو النتیجۃ وبطلانہا الخ اما ان یکون من فساد الہیئۃ او کذب الصغری او الکبری والاول باطل لکون الہیئۃ بدیہیۃ الانتاج من الشکل الاول والصغری صادقۃ بالضرورۃ فلا یکون الفساد الا من الکبری وہو قولنا کلما کان نقیض المدعی ثابتا الی آخرہ فیکون باطلا فثبوت المدعی حق ہذا ہو المطلوب وحاصل الجواب ان عکس النقیض صادق ولا یلزم المحذور اذ عدم شئ من الاشیاء مح لکونہ موجبا العدم واجب الوجود تعالی وہو محال والمحال یستلزم محالا آخر وہو ثبوت المدعی علی تقدیرہ ولو قیل یلزم اجتماع النقیضین ثبوت المدعی وعدمہ قلنا اذا کان المقدم محالا یجوز استلزامہ نقیضہ والنقیضین الا ان یقال

ان تجويز استلزام المحال للمحال مطلقا خلاف البديهة لان الملازمة تقتضى العلاقة ولا علاقة بين المتنافيين
او يقتضي التنافي الانفكاك بينهما وعدم الملازمة فكيف يتحقق الملازمة بينهما وقد يجاب عن هذه المغالطة
بان مازعمه عكس النقيض ليس بعكس اذ الشيء في الاصل والعكس ههنا مختلف بالعموم والخصوص
ويجب ان يكون فيهما ماخوذا على نحو واحد واذا اخذ على نحو واحد فالشيء الذي اخذ في الاصل يكون
ماخوذا في العكس وفي الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا
والمراد من الشيء فيه شيء الخاص الذي هو النقيض ومعناه ان كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء
وهو نقيضه ثابتا وفي عكسه وهو كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا يكون المراد منه
النقيض ايضا على ما تقرر فمعناه ان كلما لم يكن نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا صادق ولا
محذور فيه ... والمصرح في رسالة مفردة لبيان هذه المغالطة في رد هذا الجواب انا نضم مقدمة
صادقة الى عكس نقيض النتيجة التي سلمها المجيب وننتج النتيجة التي انكرها بان يقال كلما لم يكن شيء من الاشياء
ثابتا لم يكن ذلك الشيء هو النقيض ثابتا وهذه المقدمة صادقة ونضمها الى عكس النقيض بان
يقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان
المدعى ثابتا ينتج كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا مما ينكره المجيب ولكن ان
تمنع الكبرى اذ من بعض التقادير عدم ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الاشياء فحينئذ يكون
عدم المدعى لا ثبوته فلا يصدق الكلية والقول بان هذه القضية مسلمة عند الكل فلا يسمع المنع ممنوع
بان المسلم صدق الشرطية على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه وتقدير عدم ثبوت
شيء من الاشياء ليس من الواقعية فلا يلزم ثبوت المدعى عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير
ولو قيل المراد في الكبرى التقادير الواقعية قلنا سلمنا صدقها لكن لا ينتج لعدم تكرر الحد الاوسط اذ يصير
معناها ان كلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا على التقادير الواقعية التي هي غير تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء
كان المدعى ثابتا فلم يلزم ثبوت المدعى على تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء فلا نتيجة واجيب بمنع الصغرى
في اصل القياس وهي كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا بانا لا نسلم صدقها كلية اذ من تقدير عدم ثبوت
المدعى عدم ثبوت شيء من الاشياء وعلى هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا اذ هو شيء من الاشياء
والجزئية والمهملة وان سلمت صدقها لكن لا يفيد المطلوب اذ نتيجتهما يكون جزئية وهي لا تنعكس

بعکس النقیض فلا فائدة وقد یجاب بمنع الکبری فی اصل القیاس وعلی تقدیر تسلیمها لا نسلم الملازمة بین ثبوت النقیض و
ثبوت شیء من الاشیاء اذ النقیض رفع شیء وسلبه سلبا محضا والسلب من حیث هو سلب کیف یکون
شیئا فلم یلزم من ثبوت النقیض ثبوت شیء من الاشیاء فلا ینتج ولو قررت المغالطة بان المدعی صادق لانه
کلما لم یکن المدعی صادقا کان نقیضه صادقا وکلما کان نقیضه صادقا کان قضیة ما اعم من ان یکون موجبة
او سالبة صادقة فینتج انه کلما لم یکن المدعی صادقا کان قضیة ما صادقة فتعکس بعکس النقیض الی قولنا کلما
لم یکن قضیة ما صادقة کان المدعی صادقا ولا شک فی استحالة العکس المذکور سابقا لان المدعی لا یخلو من کونه
قضیة موجبة او سالبة ولهذه المغالطة تقریرات واجوبة مذکورة فی الرسالة للمصحح وغیره وفی الشروح
فان شئت فارجع الیها ولخوف الاطناب ترکناها وبعد تمهید ذلک ای بعد تسویة الاستلزام المذکور
واصلاحه فی القاموس تمهید الامر تسویته واصلاحه نقول لو کان الشرط فی القضیة الشرطیة قید المسند فی الجزاء
ای جزاء هذه الشرطیة لزم اجتماع النقیضین فی نفس الامر فیها ای فی الشرطیة اذا کان المقدم فیها ملزوما لهما
ای للنقیضین ویکونان لازمین لهذا المقدم کقولنا اذا لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا کان زید قائما ولیس
بقائم فالمقدم ملزوم للنقیضین القیام وعدمه ولا یلزم اجتماع النقیضین عند المنطقیین اذ احدهما لیس
رفعا للآخر لیکون نقیضه بل تالیهما متنافیان ولا باس باستلزام المقدم المحال للمتنافیین وعند اهل العربیة
یلزم اجتماع النقیضین فی نفس الامر فان قولنا زید قائم فی وقت عدم ثبوت شیء من الاشیاء الذی
هو معنی قولنا کلما لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا کان زید قائما عند اهل العربیة یناقض ذلک القول قولنا
زید لیس بقائم فی ذلک الوقت الذی هو معنی قولنا کلما لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا کان زید لیس
بقائم حاصله انهم جوزوا استلزام المحال للنقیضین حتی ان المحقق الذی اید مذهب اهل العربیة قائل بهذا
الاستلزام مع انه یلزم علی مذهب اهل العربیة اجتماع النقیضین علی هذا التقدیر فان المقدم اذا کان
محالا کما فی قولنا کلما لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا یستلزم النقیضین مثلا قیام زید وعدمه فیصح ان یقال
کلما لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا کان زید قائما وکلما لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا کان زید لیس بقائم
بناء علی تجویز الاستلزام المذکور فاذا قیل معناه کما قال اهل العربیة یکون لم یکن شیء من الاشیاء
قید المسند الذی هو قائم فی الجزاء ویصیر معناه زید قائم فی وقت عدم ثبوت شیء من الاشیاء
وکذا لیس بقائم فی ذلک الوقت وعلی تقدیر تجویز الاستلزام یکون کلاهما متحققین فی نفس الامر وهما

تمنع تقضان او متنافيان فاذا اجتمعا يلزم اجتماع النقيضين والمتنافيين في نفس الامر وهو ممتنع وما يلزم
منه المحال لا يكون صحيحا فلا يصح على مذهب اهل العربية واما على مذهب المنطقيين القائلين بالحكم بين الشرط
والجزاء فلا يكون احدهما نقيضا للاخرى واجتماعهما لا يلزم اجتماع النقيضين في الواقع فلا محذور اصلا على [illegible]
واليه اشار بقوله اما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين الشيئين كما في القضية الشرطية المتصلة عند المنطقيين
لا يلزم ذلك اي اجتماع النقيضين فان نقيض الاتصال في القضية المتصلة رفعه اي رفع ذلك الاتصال
وسلبه لا وجود اتصال آخر اي اتصال كان سواء كان فيه رفع التالي اتصالا اولا واما صلة رفع احدهما وهو
اجتماع النقيضين من مذهب المنطقيين انهم قائلون بكون الحكم بالاتصال بين النسبتين فمعنى قولنا كلما لم يكن
شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما الحكم بينهما لا في زيد قائم فنقيضه ليس البتة كلما لم يكن شيء من الاشياء
ثابتا كان زيد قائما لا ان كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما اذ هو ليس رفعه بل تالي احدهما رفع
التالي الآخر فبين التاليين منافاة والتنافي بين التاليين لا يوجب المنافاة بين القضيتين الشرطيتين
اللتين تاليهما كذلك المتنافيان اذ المقدم المحال ملزوم لهما في نفس الامر وانما المحال اجتماع الحكم الشرطي
بنقيضه وههنا ليس كذلك لان نقيض الاتصال رفعه وهو الايجاب وما يجامعه هو اتصال آخر ليس نقيضا له
والحاصل عند اهل العربية يكون القضيتان مطلقتين وقتيتين متنافيتين في نفس الامر واجتماعهما ممتنع
بالضرورة بخلاف المنطقيين فانهما عندهم قضيتان شرطيتان تاليهما متنافيتان واجتماعهما في نفس الامر
لا يوجب اجتماع المتنافيين لعدم تنافيهما بتنافي التاليين فقط لا يقال ان التناقض والتعاكس وغيرهما
من الاحكام انما هو باعتبار نفس الامر وعدم ثبوت شيء من الاشياء يستلزم لانتفاء نفس الامر لكونه شيئا
من الاشياء فعلى تقديره ينتفي نفس الامر التي كان التناقض من احكامها فالتناقض ايضا يكون منتفيا
واذا انتفى التناقض فلا خلف لانا نقول هذا على طريق الجدل والالزام فلما التزم المحقق الدواني
وجود التاليين متنافيين على تقدير المقدم المحال في نفس الامر كما عرفت فقال المص رح بناء عليه
وقد يقال لو كان الحكم في التالي يلزم انتفاء تينك النقيضين في نفس الامر اذ انتفاء القيد
مستلزم لانتفاء المقيد والقيد منتف فيلزم ارتفاع النقيضين معا بخلاف الحكم الشرطي
بالاتصال بين الشيئين لان مناط صدقه ليس على صدق المقدم والتالي والايجاب على جانب
اهل العربية باستلزام المحال لان الشرطية صارت عندهم حملية فلم يبق فيهما ملازمة ليتصور

الاستلزام بل فيما حكم في وقت واحد بالنقيضين الا ان يقال ان نقيض المقيد رفعه لا الرفع المقيد
كما ان نقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال اخرى فنقيض زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من
الاشياء هو رفع القيام في ذلك الوقت بان يجعل الظرف قيد التثبيت ويورد السلب على هذا الثبوت
المقيد لا رفعه بان يكون الظرف قيد الرفع ويجوز ان يكون مراد اهل العربية بجعل الشرط قيدا للمسند
في الجزاء انه قيد لثبوت المسند للمسند اليه في الجزاء الموجب وقيد لسلبه عنه في الجزاء السالب فصارتا
مقيدتين احدهما موجبة والاخرى سالبة ولا تناقض بين المقيدتين بل بين مقيد ورفعه كما بين
ورفع المقيد مرفوع عن مذهب اهل العربية كما هو مرفوع عن مذهب المنطقيين فما وجه حقيته وقد يقال
ان الايجاب والسلب المقيدين اذا قيدا بقيد واحد واقعي يكونان متناقضين واما اذا كانا مقيدين
بقيد غير واقعي محال فلا نم التناقض بينهما الا ان الحكاية فيهما يكون عن عالم التقدير ولا باس باجتماع الثبوت
والسلب فيه فمذهب المنطقيين هو الحق قيل يلزم على مذهب المنطقيين ايضا اجتماع النقيضين
في الصورة المذكورة اذ المتصلة يصدق مانعة الجمع بين نقيض تاليها وعين المقدم على ما تقرر
عندهم فيصدق كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا يصدق بين نقيض تاليه وعين
مقدمه مانعة الجمع ويقال اما ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا واما لم يكن المدعى ثابتا واذا كان
المقدم ملزوما للنقيضين فيكون نقيض التالي لازما للمقدم بعينه والملزوم منافيا في الاتصال ومانعة
الجمع منه فلا يصدق فيصدق سلب منع الجمع بناء على اللزوم فيصدق ليس البتة اما ان لم يكن
شيء من الاشياء ثابتا واما لم يكن المدعى ثابتا وهذه سالبة منفصلة والاول موجبة منفصلة
ولا شك في تناقضهما فصدق الشرطيين اللتين تاليهما نقيضان يستلزم صدق النقيضين
فيلزم اجتماع النقيضين على مذهب المنطقيين ايضا فالا ادعى احالة حقية مذهب المنطقيين
الى البداهة من غير استدلال عليه كما لا يخفى على الذهن المستقيم والقلب السليم وصرح به بعض
الاذكياء فافهم فصل الموضوع اي ما يحكم عليه في القضية وهو الجزء الاول منها ان كان اي الموضوع
جزئيا اي حقيقيا لا يصدق على كثيرين فالقضية التي هو فيها تسمى شخصية لكون موضوعها شخصا
معينا كزيد قائم ومخصوصة لخصوصية الموضوع والحكم عليه وانما عدل عن كونه علما لانه يشتمل المتكلم
وهذا عالم وان كان الموضوع في القضية كليا صادقا على كثيرين فان حكم عليه اي على الموضوع

بالزيادة شرطاً على نفس الموضوع بان يعتبر نفسه من حيث هو هو من غير اعتبار امر زائد عليه حتى الاطلاق
فالاطلاق بهذا المعنى من في اللحاظ ايضاً كما في الطبيعية فمهملة اي هذه القضية يسمى مهملة عند القدماء اي
قدماء المنطقيين لاهمال الموضوع وخلوه عن السور وان حكم عليه اي على الموضوع بشرط الوحدة الذهنية
اي بما اخذت مطلقاً من غير ان يحتمل الوحدة الذهنية والاطلاق قيداً له بان يعتبر في المفهوم والعنوان
لا في المعنون وعبر عن جهة العموم بالوحدة الذهنية لان توحدها لا يكون الا في الذهن ووجه تعبيرها
بالاطلاق ظاهر فطبيعية لكون الموضوع فيها طبيعة من حيث هي هي فموضوعهما مقترن في الذهن
بجهة العموم والشمول في بعض المواضع لافراده النوعية والشخصية وهذه الجهة في الملحوظ فقط لا في
الملحوظ كالتشخص في الشخص عند المحققين وتحقيق الفرق بين موضوع المهملة وموضوع الطبيعية
ان الاول يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفائه بخلاف الثاني فانه يتحقق بتحقق فرد ولكن لا ينتفي بانتفائه
بل ينتفي اذا انتفى جميع افراده ويرد عليه انه ان اريد بالانتفاء في موضوع المهملة انه ينتفي بانتفاء فرد بحيث
لا يتحقق اصلاً وينتفي راساً بالكلية فباطل لوجوده في غير هذا الفرد وسلبه بالكلية لا يكون الا اذا انتفى جميع
موارد تحققه وليس كذلك وان اريد بالانتفاء انتفائه في الجملة ولو كان باعتبار فرد فصحيح لكن لا يبقى
الفرق بينه وبين موضوع الطبيعية اذ هو ايضاً ينتفي بانتفاء فرد في الجملة فالقول بانتفاء احدهما
دون الآخر بهذا الانتفاء تحكم الا ان يتعدى حكم الافراد الى الاول دون الثاني والفرد المعدوم
منتفي راساً وهذا الحكم يتعدى الى موضوع المهملة فبهذا الوجه يصدق انه انتفى راساً والثاني لما لم يتعد
حكم الافراد اليه لم يتصف بانتفاء الفرد راساً فتامل والاليق ان الفرق بين موضوعهما بان يجعل
الاطلاق قيد العنوان في احدهما دون الآخر غير مفيد اذ اعتبار الاطلاق في العنوان لغو بخلاف
المعنون فانه يجري عليه الاحكام ويختلف باعتبار القيود وانا نقول بعض الاحكام ثبت للشيء
باعتبار بعض الملاحظة دون بعض لان النوعية ثابت للانسان باعتبار ملاحظة الاطلاق ويصدق
ان الانسان نوع بخلاف الخسران فانه لا يوجب ملاحظة الانسان باعتبار الاطلاق بل ملاحظة
نفسه من حيث هو ويصدق ان الانسان لفي خسر الا ان يقال لا فرق بهذا الاعتبار بين الموضوع
بل هذا الفرق يرجع الى التفرقة باعتبار المحمول فانه يوجب بهذين الملاحظتين والكلام في
التفرقة باعتبار الموضوع فافهم قال في الحاشية لا يبعد ان يتوقع من المتوقفة المستيقظ

ان يفرح من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجوه اربعة فقط كما هو المشهور بل على انحاء
خمسة لام العهد الخارجي كما في القضية الشخصية ولام الجنس كما في المهملة القدماء ولام الطبيعة كما في
القضية الطبيعية كقولك الانسان نوع ولام الاستغراق ولام العهد الذهني انتهى وجه الافراح
وموجب الاستنباط الفرق بين موضوع مهملة القدماء وموضوع الطبيعية فاللام الداخل
على احدهما غير الداخلة على الآخر فصار الاثنين فزاد على المشهور بواحدة فكانت على انحاء خمسة
ولك ان تقول ان مدخول لام الجنس لا شيء ان يعتبر فيه سوى الانطباق حيثية زائدة فهو يحتمل
ان يكون الطبيعة من حيث هي هي او الطبيعة من حيث لحاظ الاطلاق فيشتمل الموضوعين فلا
ضرورة الى اخذ الزيادة على المشهور فاللام الذي مدخوله الطبيعة من حيث انطباقها على كل
الافراد لام الاستغراق وما كان مدخوله الطبيعة من حيث انطباقها على بعض الافراد معينا
وهو العهد الخارجي او غير معين وهو العهد الذهني وما يكون مدخول الطبيعة سواء كان يلاحظ
مع حيثية زائدة او لا فهو لام الجنس ولام الطبيعة المخترعة داخلة في لام الجنس فافهم وان
حكم فيها اي في القضية على افراده اي افراد الموضوع فان بين كمية الافراد اي كون الحكم
على كل الافراد او بعضها بلفظ يدل على بيانها من الكل الافرادي او البعض [illegible]
اي فهذه القضية تسمى محصورة لحصر افراد الموضوع بالمبين الكمية ومسورة لاشتمالها
على السور المبين للكمية وما به البيان اي ما يبين به هذه الكمية يسمى سورا ماخوذ [illegible]
البلد وهو ما يحيطها ولما كان هذا محيطا بالافراد كلها او بعضها يسمى به وانما قيل [illegible]
البيان يسمى سورا ليعلم ان السور اعم من اللفظ وغيره اذ قد يكون وقوع النكرة [illegible] النفي
من سور السلب الكلي وهو ليس بلفظ ومطلق البيان اعم من ان يكون [illegible]
او الجازئية يكفي في كونه سورا كما في لام الاستغراق والاضافة [illegible] يذكر
في جانب الموضوع لتبيين افراده لكن قد يجيء خلافه فقال وقد يذكر اي السور [illegible] المحمول
على خلاف الاصل كما في قولنا زيد بعض الانسان فيسمى هذه القضية المسورة [illegible] السور
في جانب المحمول منحرفة غير باقية على اصلها لانحراف السور عن [illegible]
على الموضوع وان لم يبين اي كمية الافراد فمهملة عند المتأخرين والفرق [illegible] ظاهر

ومن ثمه ای من اجل ان الحکم علی الافراد ولم یبین کمیتها الاکلا ولا بعضا قالوا ای المتاخرون انها ای
المهملة تلازم الجزئیة یعنی اذا صدقت المهملة صدقت الجزئیة وبالعکس لانه اذا صدق الحکم علی
الافراد صدق علی بعض الافراد واذا صدق علی بعضها صدق ان الحکم علی الافراد ایضا مثلا اذا
صدق الانسان حیوان صدق بعض الانسان حیوان اذ صدقها لا یخلو اما ان یکون باعتبار جمیع
الافراد او بعضها وعلی کلا التقدیرین صدق الجزئیة واذا صدق بعض الانسان حیوان صدق الانسان
حیوان بلا مریة واما مهملة القدماء فلا تلازم بینها وبین الجزئیة من هذه الجهة الا ان یراد بالافراد اعم
من الحقیقیة اعنی الانواع والاشخاص والاعتباریة التی خصوصها بحسب الاعتبار فقط فیکون
بینهما تلازم فان موضوع الطبیعة هی الطبیعة بشرط الوحدة الذهنیة وهی بهذا الاعتبار فرد اعتباری
للطبیعة من حیث هی هی فمتی صدقت المهملة صدقت الجزئیة وبالعکس قال الاستاذ المحقق قدس
سره واما علی طور القدماء فباطل الا ان الطبیعة لیست فردا من المهملة المحققة عندهم ولیس فیها حکم
علی الافراد لان للخصم ان یقول انه تعمیم الافراد من الحقیقیة والاعتباریة ولا شک ان الطبیعة الماخوذة
من حیث العموم فرد اعتباری اما من حیث هی هی بل الا من الاحکام ما لا یسری الی الافراد مطلقا
حقیقیة کانت او اعتباریة فظهر ان الطبیعة من حیث هی هی اعم الموضوعات مطلقا ونها تحقق بتحقق
فرد وینتفی بانتفاء فرد ما اولیا الحق کما سبق منا تحقیقه آنفا وهی موضوع القضیة المهملة علی طریق
القدماء انتهی فالقول بالتلازم انما یقع عن المتاخرین وعلی تقدیر وقوعه عن القدماء یکون التلازم
مخصوصا بالقضایا المتعارفة وهی التی یکون الحکم فیها بان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول ولا شک
ان مهملات هذه القضایا یستلزم الجزئیة آلا یری ان قولنا بعض الانسان جزئی قضیة جزئیة صادقة
ولا یصدق المهملة ههنا لعدم صدق قولنا الانسان جزئی اذ لا یصح اسناد الجزئیة الی طبیعة الانسان
لانا نقول اذا ارید بالانسان الطبیعة یکون عند القدماء وعدم صدقها غیر مضر اذ لا تلازم بینها وبین الجزئیة
کما عرفت وان ارید به افراده الغیر المبین کمیتها فصادقة اذ یصح اسناد الجزئیة الیها وان لم یصح
الی الطبیعة فان قلت لم جمع المصنف بین تقسیمی القدماء والمتاخرین ولم یکتف احدهما کما فی اکثر
الکتب قلت لئلا یبطل الحصر بخروج احدی المهملتین عن احد التقسیمین اذ المهملة القدمائیة تخرج
عن تقسیم المتاخرین ومهملتهم خارجة عن تقسیم القدماء وفی الجمع احاطة بجمیع الاقسام الا ان یعم

موضوع الطبيعة ويدخل فيها المهملات القدمائية فاستغنى ذكر الطبيعة عن ذكرها عند المتأخرين ويقال ايضا ذكر الجزئية التي مصداقها متحد مع مصداق مهملة المتأخرين عن ذكرها عند القدماء فافهم ولما اختلف القوم في ان الحكم في المحصورة هل على الطبيعة او على افرادها شرع المصرح في بيانه وما هو الحق عنده فقال

اعلم ان مذهب اهل التحقيق اي المحققين ومنهم المحقق الدواني وغيره ان الحكم في القضية المحصورة على نفس الحقيقة اي حقيقة الافراد بحيث يسري الحكم من الحقيقة اليها الا انها اي الحقيقة حاصلة في الذهن متمثلة اي بالذات لانها كلية فتطرف عروضها بالذهن فهي معلومة بالذات والجزئيات الموجودة في الخارج معلومة بالعرض اي بواسطة الحقيقة فلحيثية الحقيقة محكوما عليها الا كذلك اي حقيقة ما حاصله ان معلوم بالذات يكون محكوما عليه بالذات والحقيقة معلومة بالذات دون الافراد لان المعلوم بالذات هو الامر الذهني لا الخارجي والحاصل فيه هو الحقيقة لا الافراد من الامور الخارجية لا حصول لها في الذهن بالذات فلا يكون معلومة كذلك فصارت الحقيقة المعلومة بالذات محكوما عليها بالذات والجزئيات المعلومة بالعرض محكوما عليها بالعرض فيرد عليه ان المحكوم عليه يجب ان يكون متحدا اليه بالذات وان لم يكن معلوما كذلك والمتحد اليه بالذات انما هو الافراد فيكون محكوما عليها كذلك التحقيق ان المحكوم عليه بالذات يكون هو الموجود بالذات والموجود بالذات انما هو الافراد والطبيعة موجودة في ضمنها فلا يكون محكوما عليها الا بواسطتها كما يحكم به العقل السليم والفهم المستقيم قال الاستاذ المحقق قدس سره ان الوصف العنواني للموضوع لابد في المحصورات ان يصدق على افراده بالفعل كما هو المشهور عند الشيخ الرئيس فلابد في تحصيل القضية المحصورة اولا ان يحصل الطبيعة الكلية للافراد في الذهن سواء كانت ذاتية او عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبيعة مرآة لتلك الافراد وتطبيقها عليها ثم يحكم على تلك الطبيعة بحيث سريانها فيها وبالجملة لابد في جانب الموضوع المحكوم عليه في القضايا من حيثية تطبيق الطبيعة على الافراد وهذه الحيثية اما تقييدية للحكم او تعليلية لا ثالث والثاني خلاف الضرورة الصافية عن اختلاط الوهم فتعين الاول وهو مفضي الى مراممهم بهذا البيان يكفي المناظر وان لم يتم المناظر انتهى كلامه ووجه عدم اتمام المناظر انه يقول اذا كانت الحيثية تقييدية فان اراد بالماهية مع هذه الحيثية المركبة التقييدية فلم يصدق في كل انسان حيوان الانسان وحده موضوعا بل كان جزءا من الموضوع المركب من الماهية وقيد

وصف الانطباق وان اراد وامرتبة يصدق عليها هذا المركب كما هو الظاهر فهي اما عبارة عن الماهية من
حيث انها وجدت في الذهن بوجود نسب الى الافراد بالعرض فهذه المرتبة ليست الا في الذهن فانحصرت
المحصورات في القضايا الذهنية كالطبعية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الموجود في
الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي او مرتبة الطبيعة من حيث الخصوصية التي هي الافراد والاول
مهملة والثاني لا يصلح للحكم على زعمهم فلما لم يصلح هذه المرتبة للحكم كان الافراد محكوما عليها كما قال المتاخرون
ويكفي للحكم الحصول بالعرض هذا حاصل ما في بعض الشروح ويمكن دفع الايراد بان الافراد كما هي معلومة بالعرض
كذلك يلتفت اليها بالعرض والملتفت اليه بالذات انما هو الطبيعة من حيث الانطباق على الجزئيات
وما هو المشهور من ان الوجه في علم الشيء بالوجه حاصل بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء بالعكس ليس
على ظاهره بل معناه ان الوجه يلتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه فصار ملتفتا اليه بالذات والطبيعة
موجودة بالذات عند المحققين كما عرفت في موضعه فاذا كانت ملتفتا اليها موجودة بالذات فما المانع من
كونها محكوما عليها كذلك فان قلت ان الحكم في الطبعية والمهملة القدمائية ايضا على الطبيعة كما في المحصورة
فما وجه بيان المصحح بها دونها قلت وجه البيان في المحصورة الاختلاف الواقع فيها كما عرفت وفي الطبعية
والمهملة القدمائية لا مساغ للاختلاف فالطبعية والمهملة والمحصورة سواء في الحكم على الطبيعة الا ان حكم الطبعية عليها ماخوذة
بشرط الوحدة الذهنية التي هي موضوع القضية الطبعية لا يتعدى الى الافراد كالنوعية في قولنا الانسان
نوع فانها غير متعدية الى افراده بخلاف موضوع المهملة القدمائية فانه صالح للعموم والخصوص وفي المحصورة
الحكم على الطبيعة من حيث الانطباق من غير ان يؤخذ هذا الوصف قيدا له بل على نحو يصلح بهذا الوصف
فحكمها يتعدى الى الافراد فان كان على جميعها يكون كلية وان كان على بعضها يكون جزئية وفي مهملة
المتاخرين الحكم على الطبيعة كذلك من غير بيان كمية الافراد وربما يترى اي يظن انه لو كان كك اي
يكون الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة كما قال المحققون لاقتضى الايجاب اي القضية الموجبة التي حكم فيها
بالايجاب وجود الحقيقة اي كون الحقيقة موجودة فان المثبت له اي ما يثبت له الحكم في القضية هو المحكوم عليه
حقيقة اي ما يحكم عليها فيها حقيقة ولا شك ان الايجاب يقتضي وجود المثبت له واذا كان هو المحكوم عليه
فيقتضي وجوده ايضا والمحكوم عليه هو الطبيعة عندهم فيلزم استدعاء الموجبة وجود الحقيقة فلا يكون صادقة
بدون وجودها مع انها اي الحقيقة قد يكون عدمية اي يعتبر فيه العدم كما في معدولة الموضوع كقولنا

اللاهي جماد بل سلبية كما في سالبة الموضوع كقولنا كلما ليس بحي فهو جماد والموجبة صادقة فيلزم صدق
الموجبة بدون وجود الحقيقة هذا حاصل المعارضة والنقض بيان الاول ان الطبيعة ليست محكوما عليها
اذ لو كانت كذلك لكانت مثبتا لها اذ المثبت له هو المحكوم عليه فاقتضاء الايجاب كما هو مقتضاه
على مذهب اهل التحقيق مع ان الايجاب لا يقتضي وجودها اذ يصدق بدونها كما في القضية المعدولة
الموضوع والسالبة الموضوع فان الطبيعة فيهما عدمية او سلبية لا وجود لها فعلم انها ليست محكوما عليها
فقام الدليل على خلاف المدعى هذا هو المعارضة على ان القضية قد يكون موجبة خارجية مع عدم الطبعية
فلو كانت محكوما عليها يلزم وجود العدميات والسلبيات في الخارج وبيان الثاني ان الحكم لو كان على
نفس الحقيقة لا اقتضى وجودها في جميع الموجبات ولا يصدق عند عدمها الا ان الايجاب تقتضي وجود المثبت له
الذي هو المحكوم عليه مع ان بعض الموجبات التي يكون حقيقة موضوعها عدمية كمعدولة الموضوع او سلبية
كسالبة الموضوع ليس كذلك فيختلف هذا الحكم في ذلك المواضع وهذا هو النقض فمبنى المعارضة والنقض
على عدم الفرق بين المثبت له والمحكوم عليه كما لا يخفى فالحق في هذا المقام ان الافراد وان كانت
معلومة بالوجه اي بواسطة الحقيقة الحاصلة في الذهن المعلومة بالذات لكنها اي الافراد محكوم عليها
حقيقة فمعلومية الافراد باي وجه كان تصحح كونها محكوما عليها حقيقة الا ترى الى الوضع العام اي الوضع
الذي يكون بلحاظ مفهوم كلي والموضوع له الخاص فان المعلوم بالوجه اي الخاص الجزئي سواء هذا
المعلوم الموضوع له حقيقة هذا تائيد لكون المعلوم بالوجه محكوما عليه بالذات بان الوضع فرع للعلم والعلم
بالوجه يكفي للوضع فيجوز ان يكفي للحكم ايضا فالافراد وان كانت معلومة بالوجه لكن يكون محكوما عليها حقيقة
لا يقال فرق بين الحكم والوضع فان الحكم لا بد فيه من الحصول والالتفات بالذات وفي الوضع يكفي الالتفات
بالذات فقط وان لم يكن الحصول كذلك فالمعلومية بالوجه يكفي للوضع ولا يكفي للحكم فالتائيد غير مؤيد
لانا نقول ان الملتفت اليه بالذات هو الحاصل في الذهن وفي العلم بالوجه الوجه يلتفت اليه من
حيث الاتحاد مع ذي الوجه فالحاصل هو الملتفت اليه فلا يكون احدهما بدون الآخر فالوضع والحكم
سيان عند العقل الصائب فافهم والجواب عما تراءى ان مفاد الايجاب اي ما يفيده الايجاب
مطلقا سواء كان تحصيليا او معدوليا او سلبيا هو اي المفاد الثبوت اي ثبوت المحمول للموضوع
مطلقا اي على الانحاء الثلثة سواء كان بالذات او بالعرض فكل حكم ثابت للافراد ثابتا للطبعية

بالذات هو المفهوم الملحوظ والملتفت اليه بالذات وهو الافراد ۱۲ مولانا [illegible]

في الجملة اي بوجه من الوجوه اعم من ان يكون بالذات او بالعرض اما انه اي الثبوت لما ذا اي لاي
شي اولا وبالذات اي بلا واسطة امر آخر فللطبيعة اي ثابت لها اولا وبالذات [illegible] للفرد من افراد [illegible]
زائد اي الثبوت اولا وبالذات معنى زائد على الحقيقة اي حقيقة الايجاب وانما حقيقته هو الثبوت مطلقا
قال في الحاشية ما حاصله انه فرق بين المحكوم عليه حقيقة في القضية وبين المثبت له اولا وبالذات [illegible]
الامر فان الاول فرع العلم دون الثاني انتهى محصوله انه فرق بين المحكوم عليه والمثبت له وانا نقول
بان المثبت له [illegible] المحكوم عليه [illegible] ان المثبت لشي يثبت له بالفعل في الواقع بلا اعتبار المعتبر [illegible]
العقل بمعنى انه لا يتوقف على العلم اي [illegible] في الواقع والمحكوم عليه ما اعتبره العقل متحققا في ضمن الافراد
عند الحكم فيكون فرع العلم موقوفا عليه ولا يعني وجوده في الواقع بدون العاقل فلا يكون احدهما عين الآخر فاذا
كانا متغايرين فالايجاب انما يقتضي وجود المثبت له لا وجود المحكوم عليه [illegible] يكون الحكم فيها على
نفس الحقيقة بالذات مع كونها عدمية ولا يقتضي الايجاب [illegible] [illegible]
والطبيعة ثبت لها بالعرض فيها [illegible] [illegible] كذلك الطبيعة [illegible] السلبية وان كانت
معدومة بالذات في القضية الخارجية لكنها متحققة بالعرض بالخارجية [illegible] والنسبة بين المثبت له
بالذات والمحكوم عليه بالذات بالعموم والخصوص من وجه اذ هما [illegible] في الحكم بالحركة على السفينة
فانها محكوم عليها بالحركة بالذات ويثبت لها الحركة في نفس الامر بالذات [illegible] في الحكم بالحركة على
الجالس فيها والحكم بالتحيز على الاسود نظرا الى ان المحكوم عليه بالذات في [illegible] [illegible]
كذلك فان الجالس يحكم عليه بالحركة مع ان ثبوتها له في نفس الامر بالعرض بواسطة السفينة [illegible] بالذات
وفي الثاني تحقق المثبت له بالذات دون المحكوم عليه كذلك فان التحيز ثابت للجسم بالذات في
نفس الامر وانما يحكم عليه على الاسود بواسطة كونه جسما فاذا ظهر الفرق بينهما فيجوز ان يكون الشي مثبتا له
ولا يكون محكوما عليها فاقتضاء الايجاب وجود المثبت له لا يستلزم اقتضاءه وجود المحكوم عليه
واورد عليه الاستاذ قدس سره في شرحه فان ثبت فانه [illegible] [illegible] لم لا [illegible]
بين المحكوم عليه والمثبت له [illegible] اقتضاء الايجاب [illegible] ان ثبوت الشي للشي
لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل يقتضي [illegible] وهو وجوده بوجود [illegible] الا [illegible]
[illegible] في القضية الايجابية [illegible] موضوعاتها معدومات الا [illegible] والطبيعة العدمية والسلبية [illegible]

بوجود منشا منهما وهي الافراد فانها متحدة معها فكانت موجودة بالعرض فيها ولك ان تقول ان المثبت له لا بد ان يكون موجودا ثابتا بالذات اذ الصفة ثابت له بالذات واذا لم يكن ثابتا في نفسه يلزم ازيدية الصفة على الموصوف فتفكر وقريب من هذا الجواب ما يجاب بان الحقيقة العدمية ان اريد بها ما يكون العدم معتبرا في مفهومها فمسلم لكن لا يضرنا لان العدمي بهذا المعنى لا ينافي كونها موجودة بجواز كونها موجودا بوجود الافراد وان اريد بها ما يكون معدومة لا وجود لها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا نسلم الحقيقة العدمية بهذا المعنى اذ لا شك في كونها موجودة بالعرض لان افرادها موجودة وهي متحدة معها فيكون موجودة بوجودها بلا مرية فتامل فيه ولما فرغ من تحقق المحكوم عليه شرع في بيان اقسام المحصورة وما يبين كمية ما يحكم فيها عليه فقال المحصورة ولم يتعرض لغيرها لانها معتبرة في القياسات والعلوم وغيرها اما مندرجة فيها كالشخصية والمهملة فانهما مندرجتان في الجزئية التي هي قسم من اقسام المحصورة واما غير معتبرة في العلوم كالطبعية وهذا هو وجه الاقتصار على بيان المحصورة وهي اربعة اذ الحكم فيها سواء كان ايجابا او سلبا لا يخلو اما ان يكون على جميع الافراد اي على الطبيعة من حيث انطباقها على جميعها او بعضها فالاول الموجبة الكلية وجه تسميتها ظاهر لكون الحكم فيها بالايجاب على كل الافراد وسورها اي سور الموجبة الكلية وهو اللفظ الدال على احاطة جميع الافراد كاحاطة سور البلد له كل اي الكل الافرادي فان لفظه موضوع لاحاطتها كقولنا كل انسان حيوان ولام الاستغراق اي اللام التي يستغرق جميع الافراد فهي كالكل في احاطتها كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر لدلالة الاستثناء عليه والثاني الموجبة الجزئية ووجه تسميتها بها لكون الحكم فيها بالايجاب على البعض وعدم كونه على كل الافراد وسورها اي سور الموجبة الجزئية بعض كقولنا بعض من الحيوان انسان او لفظ واحد كقولنا واحد من الحيوان انسان والثالث السالبة الكلية لكون الحكم فيها بالسلب عن كل الافراد وسورها اي السالبة الكلية لا شيء كقولنا لا شيء من الانسان بحجر او لا واحد كقولنا لا واحد من الانسان بفرس ووقوع النكرة تحت النفي وهو ايضا من سور السالبة الكلية لانه يفيد العموم فان قلت ان شيئا واحدا نكرتان وقعتا تحت النفي في لا شيء ولا واحد فاذا كان سورين للسلب الكلي فيفهم منهما كون النكرة تحت النفي من سورها فلا حاجة الى التصريح بوقوع النكرة تحت النفي قلت هذا تعميم بعد تخصيص فان لا شيء ولا واحد لفظان خاصان يفيدان العموم

بوقوع النكرة تحت النفي فبعد ذكرها صح بالعموم لئلا يتوهم بالخصوصية بها بل يجري في غيرها ايضا كقولنا ما رجل في الدار اي لا شيء من افراده فيها وتربع السالبة الجزئية لكون الحكم فيها بالسلب عن بعض الافراد وسورها اي سور السالبة الجزئية ليس كل كقولنا ليس كل حيوان انسان وليس بعض كقولنا ليس بعض الانسان فرس وبعض ليس كقولنا بعض الانسان ليس بفرس والفرق بين الاسوار الثلث ان ليس كل يدل على رفع الايجاب الكلي بالمطابقة فان معنى ليس كل حيوان انسان ان ثبوت الانسانية لكل افراد الحيوان مرفوع والسلب الجزئي لازم له لانه اذا رفع عن جميع الافراد فلا شك في رفعه عن بعضها اذ الرفع عن الجميع لا يخلو اما ان يكون بعدم الثبوت لشيء من الافراد او بالثبوت للبعض والنفي عن البعض وعلى كلا التقديرين تحقق الرفع عن البعض وهذا هو السلب الجزئي بدون العكس فيجوز ان يكون النفي عن البعض مع الثبوت للبعض [illegible] الرفع عن الكل وليس بعض وبعض ليس مدلولهما المطابقي السلب الجزئي لان معناهما سلب المحمول عن بعض الافراد الموضوع ورفع الايجاب الكلي لازم لهما اذ اذا رفع عن البعض لم يكن ثابتا للكل [illegible] هذا هو السلب الكلي فظهر الفرق بينهما وبين ليس كل واما الفرق [illegible] فهو ان [illegible] قضية السلب [illegible] قولنا ليس بعض من الانسان بحمار لكون البعض [illegible] وقعت تحت النفي [illegible] يحمل على السلب الجزئي بالمطابقة دائما وقد يكون الايجاب [illegible] اذا [illegible] الرابطة [illegible] حرف السلب وليس بعض لا يكون كذلك لان حرف السلب [illegible] وفي كل لغة من اللغات سواء كانت عربية او فارسية او هندية سور اي لفظ [illegible] الافراد وخصها اي يخص هذا السور بهذا اللغة ولا يوجد في غيرها اذ كل لغة تخالف [illegible] ربما يكون مخالفا للسور في الاخرى كما يعلم باستقراء اللغات تبصرة اي هذا الذي [illegible] للكونه مشتملا على تحقيق المحصورات الاربع التي [illegible] التعبير عن اسم الفاعل بلفظ المصدر [illegible] المبالغة قد جرت اي استمرت عادتهم اي عادة المنطقيين [illegible] العادة [illegible] الدائمي او الاكثري ومقابلها النادر بانهم اي المنطقيين [illegible] في القضية بج اي بلفظ ج وعن المحمول اي الجزء الثاني [illegible] ب اي بلفظ ب وهذا [illegible] عن مفهوميهما بل عما يصدق موضوعا ومحمولا في [illegible] بلفظ كل [illegible] واحد بسيطا والتلفظ بهما على المشهور

كان باسم مركب كالجيم والباء فاشار اليه بقوله والاشهر عند المنطقيين التلفظ بهما اى بج و ب اسما مركبا

كالجيم والباء لا بسيطا كما تقتضيه الكتابة كالمقطعات اى الحروف التى تقطع احدها من الاخرى

القرآنية اى الواقعة فى القرآن المجيد نحو الم كهيعص فانها وان كانت فى الكتابة بسائط لكنها فى

التلفظ اسماء مركبة فكذا حال ج ب يتلفظان باسمين مركبين هذا رد على الفاضل اللاهوري عبد الحكيم

السيالكوتى حيث قال لا اشهر التلفظ بهما بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل

واما التلفظ باسمهما اعنى كل جيم باء فهو تلفظ باسمين ثلاثيين ليشاركهما سائر الاسماء الثلاثية فلانه

اذا تلفظ باسميهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان كما فى قولنا [illegible] ان [illegible] يفهم منه [illegible] طرفيه

فلا يكون التعبير والاعلى الشمول لجميع القضايا بخلاف اذا تلفظا بسيطين فانه لا معنى لهما اصلا فيعلم

انه يعبر بهما عن الموضوع والمحمول فما قيل انه خطأ [illegible] والعجب انه استدل على ان الحق ان يتلفظ

بهذا كل جيم باء بانه لا اسم لحروف الهجاء بسيطا فان حروف [illegible] حاجة فى [illegible] الى التوسل

بالاسماء كما فى قولنا زيد ثلاثى انتهى كلامه ورد عليه البعض [illegible] باسمين [illegible]

والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال [illegible] فى [illegible] كانت [illegible]

لفظها ولهذا يكتب صورة البسيط عند التركيب كما [illegible] الكتابة [illegible]

واحد من الحروف المركبة منها لفظ الجيم والباء [illegible]

من بلد والتاء كناية عن قرينة طلب الاختصار فى [illegible] المقطعات القرآنية صورة

البسائط لغرض من الاغراض والاختصار [illegible] قرينة قطعية على التلفظ بالبسيط

وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التى

هى اطول الالسنة فما قال المصرح للمبتدع [illegible] وقال الفاضل اذا تلفظ باسميهما يفهم منهما

الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير والاعلى الشمول بخلاف ما اذا تلفظا بسيطين فانه لا معنى

لهما فليس بشئ لانه كما يفهم عند التلفظ باسميهما ثبوت احد الطرفين للآخر كذلك يفهم عند التلفظ

بسيطين هذا الثبوت ايضا غاية الامر انهما كونهما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ بهما

انفسهما كما فى زيد ثلاثى وقد يتلفظ باسميهما كما فى هذا الاسم ثلاثى انتهى كلامه لا يخفى عليك ان النظر

ثم قال الفاضل اللاهوري فان الاختصار الاتم انما هو فيه والمقصود هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية

لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية بالكلية وبقى العربية فالمنظور الاختصار
بالنسبة الى لسانهم العربية وايضا حصول الاختصار بالنسبة الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة
الى لغة واحدة فالانسب ان يعبر باسم البسيط و دفع توهم الانحصار انما هو فى البسيط اذ هو موضوع
لغرض التركيب للمعانى بخلاف المركب فانه يحتمل ان يكون موضوعا للمعانى فالقياس على المقطعات
القرآنية قياس مع الفارق لانها من المتشابهات مع ان الكلام فى التعبير لغرض واضح المراد وهو
التعميم وعدم الانحصار والاختصار الاتم والتعبير باللفظ المركب فى المقطعات يجوز ان يكون لغرض
آخر يقتضى ذلك التعبير الله ورسوله اعلم به فقياس ما هو ظاهر المراد على الآخر الخفى الذى لا يعلم سره
الا الله تعالى غير لائم ويدل على ذلك ى الاشتهار انهم اى المنطقيين يعبرون بالجيم والجيمية والباء
والبائية فلو كان التلفظ بسيطا ليعبرون بالجية والبية وهذا ايضا ما قال اللاهورى لان الاكثر
فى التعبير هو البسيط بقرينة الكتابة اذ الاصل فى كل كلمة ان يكتب موافق لفظها وبالجملة اذا راد وا
اى المنطقيون التعبير اى البيان عن الموجبة الكلية بالفاظ يعم جميع المواد ولا يختص لفرد من الافراد
اجراء الاحكام اى ليجرى عليها الاحكام المذكورة فى علم المنطق من عكس المستوى وعكس النقيض وغير ذلك
جردوها اى جعلوا الموجبة الكلية مثلا خالية مجردة عن المواد المعينة بحيث لا يختص بمادة من المواد
ككل انسان حيوان مثلا بل يوجد فيها وفى غيرها دفعا لتوهم الانحصار اى هذا التجريد لدفع توهم الانحصار
اللفظية فى الموضوع والمحمول المخصوصين وقالوا اى المنطقيين فى الموجبة الكلية كل ج ب فلا يقال
ان دفع الانحصار يكون فى كل موضوع ومحمول ايضا فما وجه هذا القول لانا نقول دفع توهم الانحصار
مع الاختصار فى العبارة لا يحصل فى كل موضوع ومحمول كما يحصل فى كل ج ب فان قلت ان
حروف الهجاء كانت كثيرة فلم اختاروا هذين الحرفين منها قلت لان اولها الف وهو غير قابل
التلفظ لكونه ساكنا دائما تركوه واخذوا الثانى وهو الباء والثاء والتاء ركانتا متشابهتين له فى
الخط فلو اختاروا واحدا منهما التميز الموضوع عن المحمول فى الخط فتركوهما واختاروا الخامس
وهو الجيم للتميز عنه فى الخط وعكسوا الترتيب بان قدموا الخامس واخروا الثانى لئلا يتوهم ان المراد
بهما انفسهما اعنى الحرفية لا الموضوع والمحمول فهاهنا اى فى المحصورة الموجبة الكلية اربعة امور لفظ
كل و ج و ب والحمل فلتحقيق احكامها اى احكام تلك الامور الاربعة فى مباحث جمع مبحث من البحث

بمعنى التفتيش الاول اى اول تلك المباحث ان الكل اى لفظ الكل يطلق بالاشتراك اللفظى بمعنى
الكلى اى مالا يمتنع فرض صدقه على كثيرين مثل كل انسان نوع بمعنى ان الانسان الكلى نوع اذ افراده
اشخاص لا انواع ثم يثبت حكم النوعية بها وبمعنى الكل المجموعى اى الذى يشتمل جميع افراده المدخول عليه
اذا كان كليا فهى اجزائه ايضا نحو كل انسان اى مجموعه الذى يشتمل على جميع افراده التى هى باجزاء
هذا المجموع المركب منها لا يسعه هذه الدار بحيث يدخل كلها فيها ويحيطها على سبيل الاجتماع معا اذ
يشتمل جميع الاجزاء سوى الافراد اذا كان جزئيا نحو كل زيد حسن وبمعنى الكل الافرادى اى الذى يشتمل
كل واحد واحد من افراده بدلا كان او اجتماعا مثل كل انسان حيوان والفرق بين المفهومات
الثلث اى الكل بمعنى الكلى والكل بمعنى الافرادى والكل بمعنى المجموعى ظاهر بان الكل بمعنى الكلى
ينقسم الى الجزئيات والكل المجموعى ينقسم الى الاجزاء والجزئيات غير الاجزاء لصدقه عليها وعدم صدق
الكل على الاجزاء وفى الثالث يصدق على كل واحد واحد انه شخص واحد بخلاف الاول والثانى
اذ الاول ليس بشخص والثانى مجموع الاشخاص والاجزاء وقد يفرق بان الكل الاول لا يسرى
اليه احكام الافراد فانه لا يقال كل انسان بمعنى الانسان الكلى انه كاتب بخلاف الاخيرين ويصدق
الثانى فى المثال المذكور فى المتن دون الثالث وفى كل انسان يشبعه هذا الرغيف يصدق
الثالث دون الثانى وقد يفرق ايضا بان الاول جزء الثالث والثالث جزء الثانى والمجموع
مغائر للكل فصار كل واحد منها غير الآخر والمعتبر فى القياسات المذكورة والعلوم الحكمية هو المعنى
المعنى الثالث وهو الكل الافرادى يعنى اطلاق الكل وان كان على معان ثلثة لكن المعتبر فى
القياسات والعلوم المعنى الثالث وهو الكل الافرادى اذ لو كان المعتبر هو المعنى الاول او الثانى
يلزم عدم انتاج الشكل الاول الذى هو بين الاشكال فى النتيجة اذ الانتاج لا يكون الا بتعدى
حكم الاوسط الى الاصغر واذا اردنا من الاوسط الكل بمعنى الكلى ويحكم عليه بشئ لا يلزم منه ان يحكم به
على الاصغر اذ الاصغر يكون مغائر الاوسط والحكم على احد المتغائرين لا يوجب ان يكون حكما
على الآخر كقولنا الانسان حيوان وكل حيوان جنس فالكل فى هذه القضية بمعنى الكلى اذ افراد
الحيوان لا يصدق عليها الجنسية وانما يصدق على طبيعة الحيوان من حيث هى هى فالجنسية
صدقت على طبيعة الحيوان لا على افراده والانسان من افراده فلا يصدق عليه الجنسية

فلم یتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر فلا یلزم النتیجة لعدم تکرار الاوسط اذ الحیوان الذی فی الصغری جوہا محمول علی الافراد وفی الکبری لیس کذلک لانک اذا اردنا بالکل الکل المجموعی لم یتعدی الحکم ایضا لجواز ان یکون الاوسط مجموع من الاصغر والحکم علی مجموع افراد الاعم لا یجب ان یکون حکما علی مجموع افراد الاخص کقولنا کل انسان حیوان بمعنی ان مجموعہ حیوان ومجموع الحیوان الوف الوف لا یلزم منہ ان یکون مجموع الانسان الوفا الوف بعدد الوف الحیوان بخلاف ما اذا ارید الکل بمعنی الکل الافرادی فانہ یتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر اذ الاصغر من افراد الاوسط فاذا حکم علی کل واحد واحد من افرادہ بحکم فلا شک فی ثبوت ہذا الحکم للاصغر الذی ہو من جملة افرادہ والمشتمل علیہ ای علی الثالث وہو الکل الافرادی ہی ای المشتمل علیہ وتانیث الضمیر باعتبار الخبر المحصورة ای القضیة المحصورة التی مر معناہا اما الاولی ای القضیة التی تشتمل علی الکل بمعنی الکلی فطبعیة ای قضیة طبعیة لکون الحکم فیہا علی الطبعیة کقولنا کل حیوان جنس والثانیة ای القضیة التی تشتمل علی الکل بمعنی المجموعی قضیة شخصیة ان کان مدخولہ جزئیا حقیقیا نحو کل زید حسن و کل رمان ماکول وقضیة مہملة ان کان مدخولہ کلیا نحو کل انسان لا یسعہ ہذا الدار فان مجموع الانسان یحتمل الزیادة والنقصان فکان الحکم علی الافراد من غیر بیان کمیتہا الا کما زعم البعض انہا شخصیة مطلقا او مہملة مطلقا قال فی تحقیقات اعلم انہ من القائل من ذہب الی انہا شخصیة مطلقا والآخر الی انہا مہملة مطلقا فاشار الی ان الحکم الکلی عن کل منہما خطاء بل الحق ان بعضہا شخصیة نحو کل زید حسن وبعضہا مہملة نحو کل انسان لا یسعہ ہذا الدار خارجیة فانہ یحتمل الزیادة والنقصان لتعدد افرادہ ولیس ہناک بیان الکمیة فافہم انتہی حاصلہ انہ اذا اختلف فی الثانیة فذہب البعض الی کونہا شخصیة مطلقا سواء کان مدخول الکل جزئیا او کلیا لامتناع صدق المجموع علی کثیرین ذہنا وخارجا وانما ہو واحد شخصی وذہب البعض الی انہا مہملة مطلقا والکل عنوان الموضوع ولیس بسور دال علی کمیة الافراد الا تری ان البعض لا یدخل علی الکل المجموعی فلو کان لہ افراد متعددة لادخل البعض علیہ واذا لم یتعدد افرادہ لا یکون مہملة لانا نقول عدم دخول البعض لیس بعدم تعدد الافراد حتی ینافی کونہا مہملة بل لاجل کون الموضوع مفہوما منحصرا فی فرد کانہ العالم ویرد النقض علی ہذا القائل بان کل زید حسن لیس بمہملة اذ الحکم فیہ علی اجزاء معینة فی شخص معین لا علی افرادہ فاشار المصنف رحمہ اللہ الی ان ادعاء کل واحد منہما بکونہ شخصیة مطلقا او مہملة کذلک خطاء بل الحق ان البعض من القضایا المشتملة علی الکل المجموعی شخصیة نحو کل زید حسن وبعضہا مہملة نحو کل انسان لا یسعہ ہذا الدار وہی قضیة خارجیة

یحتمل الزیادة والنقصان لتعدد افراده وعدم بیان الکمیة ولک ان تقول انها شخصیة ولیست بمهملة وان کان
مدخول الکل کلیا اذ لا یخلو من ان یراد جمیع افراد ذلک الکلی بحیث لا یشذ عنه فرد سواء کان موجودا بالفعل او بالقوة
او معدوما او بعضها بالفعل موجودا وبعضها معدوما او یراد جمیع الافراد الموجودة فان کان الاول فلا شک
فی کونها شخصیة اذ جمیع الافراد بهذا الاعتبار شخص معین لعدم صدقه علی کثیرین من هذا الاعتبار وان کان
الثانی فهو ایضا شخص معین اذ جمیع الافراد الموجودة بحیث لا یشذ عنه فرد من تلک الافراد متعین تمنع
صدقه علی کثیرین فان قلت قد یراد مجموع الافراد بمعنی ای مجموع کان فتتعدد الافراد بحسب المجموعات
ولم یعین فصارت مهملة قلت الجمیع بهذا المعنی لیس مدلول الکل المجموعی بل هو مدلول البعض فلا یراد منه المجموع
بهذا المعنی وانما یراد منه المجموع المحیط بجمیع ما یدخل علیه فلا شک فی امتناع صدقه علی کثیرین فاذا امتنع صدقه
علی کثیرین صار ما اشتمل علیه شخصیة ولو اصطلح علی ارادة الجمیع ای جمیع کان فلا مشاحة ولا یضرنا اذ الکلام
فی مقتضی الکل من حیث هو هو ومقتضاه بهذا الاعتبار لیس الا حصر جمیع ما یدخله من غیر قبول الزیادة والنقصان
فتامل والتی ای القضیة التی اشتملت علی البعض المجموعی ای البعض الذی هو بمعنی مجموع بعض الافراد لا تکون
موجبة جزئیة بل تکون مهملة سواء کان مدخوله کلیا او جزئیا اذ افراد البعض المجموعی متعددة نحو مجموع
بعض افراد الانسان مثلا وبعض اجزاء زید مثلا کک واذا صارت افراده متعددة کثیرة ولم یبین کمیتها
یکون ما اشتمل علیه مهملة والثانی من المباحث فی تعیین ما هو المراد من موضوع المحصورة المسورة التی
عبر فیها عنه بج ان ج الذی یعبر موضوع القضیة به لا یعنی ای لا یراد به ای بج ما اعنی الذی حقیقته ای نفس
فی حقیقته راجع الی ما ج یعنی لا یراد بج الذی یکون عین حقیقته وذاتیا له والا لم یتناول ما یکون ج
عارضا له نحو کل کاتب انسان ولا یراد ما ای الذی هو موصوف به ای بج سواء کان جزءا او عارضا والا
لم یتناول ما یکون حقیقته ج نحو کل انسان حیوان بل المراد اعم منهما ای من الحقیقة والصفة وهو ای الاعم
ما هی الذی یصدق ای یحمل علیه ج من الافراد سواء کان ج حقیقة هذه الافراد او وصفا عارضا لها
فان قلت اذا ارید بالافراد اعم من ما هو حقیقته ج او صفته ج لا یشتمل جمیع القضایا ایضا لخروج ما هو جزء
ج نحو کل ناطق حیوان اذ الجزء لیس حقیقة الکل لترکبه منه ومن غیره ولا صفة لخروجها ودخول الجزء فی الشی
قلت لیس المراد من الصفة معناها المتبادر بل مقابل الحقیقة سواء کان داخلا او خارجا فالصفة شاملة للجزء
والعارض فتفسیر القضیة بهذا المعنی صار جامعا شاملا لجمیع القضایا المستعملة فی العلوم وتلک الافراد ای الافراد

يصدق عليها ج وقد يكون حقيقية بدون اعتبار معتبر وبملاحظة قيد فخصوصية هذه الافراد بحسب نفس الامر لا بحسب
الاعتبار كالافراد الشخصية المعينة الجزئية اذا كان ج نوعا او فصلا او خاصة نحو كل انسان حيوان وكل ناطق
حيوان وكل كاتب حيوان فهذه الافراد خصوصيتها بحسب نفس الامر لا بالاعتبار والافراد النوعية الصادقة
على المتفقة الحقيقة اذا كان ج جنسا او فصلا او عرضا عاما نحو كل حيوان جسم وكل حساس كذلك وكل ماشي
كذلك فخصوصية هذه الافراد مما هي افراد له وهو الجسم بحسب نفس الامر لا بالاعتبار كما في الاعتبارية وقد يكون
تلك الافراد اعتبارية وهي ما يكون خصوصيتها بحسب الاعتبار لا بحسب نفس الامر كالحيوان الجنس والانسان
النوع والكاتب الخاصة والماشي العرض العام وغير ذلك من الكليات المقيدة بقيد فهي من افراد الكليات
التي لا يلاحظ فيها هذه القيود فانه اي الحيوان الجنس اخص من مطلق الحيوان اي الذي لا يلاحظ فيه قيد الاطلاق
والعموم وكذا الانسان النوع اخص من مطلق الانسان الذي لا يلاحظ فيه قيد العموم بل يلاحظ من حيث
هو هو كما في موضوع القضية المهملة القدمائية فالفرق بين الافراد الحقيقية والاعتبارية ان الاول عبارة
عن التي يحصل منها الكلي الذي اعتبرت بالنسبة اليه افرادا ولا يمكن تحصيله الا بها سواء كانت هذه الافراد
نوعية اي حقيقة نوعية لما تحتها او افرادا حقيقية لما فوقها كالانسان والفرس والغنم وغير ذلك فانها افراد حقيقية
للحيوان ولا يمكن تحصله الا بها وكذا الماشي والحساس وانواع الافراد الشخصية لها او شخصية كزيد وعمرو وبكر بالنسبة
الى الانسان والناطق والكاتب او تحصص منها لا يمكن بدون هذه الافراد الشخصية وقد يكون حقيقية بالنسبة
الى المعاني المصدرية ايضا اذ تحصلها لا يمكن الا بالنسبة الى الحصص فان الوجود المصدري لا يمكن تحصله
الا بالنظر الى وجود زيد ووجود عمرو ووجود بكر وغير ذلك من حصصه فما يفهم من قول المصرح كالافراد الشخصية
والنوعية ليس على سبيل الحصر بل على سبيل التمثيل ومن نظر الى التحقيق اعتبار تخصيص طبعية هذه الحصص من
غير وجودها في الخارج جعلها من الافراد الاعتبارية واما على المعنى الذي عرفت لا شك في كونها حقيقية
والثاني عبارة عما لا يمكن ان [illegible] كالحيوان الجنس فانه فرد اعتباري لمطلق الحيوان اذ ليس الحيوان مما
لا يحصل الا به بل [illegible] فانه [illegible] تحصله لاحق له في لحاظ العقل تحصله انما يكون بانواعه وافراده
[illegible] لا يقتضي المشهور من ان الانسان حيوان والحيوان جنس فيلزم كون الانسان جنسا ولا يجاب
عنه بان الشكل الاول يشترط فيه كلية الكبرى وههنا مفقود لانا نقول انا نعلم بالضرورة ان الشئ اذا حمل
على شئ وحمل هذا الشئ على ثالث فيجب حمل الاول على الثالث فالجنس محمول على الحيوان والحيوان [illegible]

على الانسان فلابد من حمل الجنس على الانسان وجه الدفع ان القياس انما ينتج اذا تكرر الحد الاوسط وههنا
ليس كذلك اذ الحيوان الذى حمل على الانسان هو مطلق الحيوان من غير لحاظ العموم وحمله على كثيرين
مختلفين بالحقائق والذى يحمل عليه الجنس هو الحيوان الملحوظ فيه العموم والماخوذ طبيعة باعتبار تجرده فى الذهن
بحيث يصح ايقاع الشركة فيها او اشتراك ان ايقاع هذا التجريد اعتبار اخص فالحيوان بهذا الاعتبار اخص
من مطلق الحيوان بما هو هو فقط وفرد اعتبارى له فانتج فلم يتكرر الحد الاوسط ولك ان تقول ان
مثل هذا الفرق يوجد فى الحدود المتوسطة من القياسات المتعارفة ايضا اذ المحمول فى المحصورات هو
نفس الشئ والموضوع هو الشئ من حيث الانطباق على الافراد وهذا الاعتبار اخص من الاعتبار الاول فيلزم
ان لا ينتج الكلية فى كبرى الشكل الاول لاختلاف الحد الاوسط بالاعتبار فى الصغرى والكبرى فتامل ثم ان
المتعارف فى الاعتبار فى العلوم القسم الاول وهى الافراد الحقيقية التى خصوصها بحسب نفس الامر لا باعتبار
معتبر هذا دفع توهم عسى ان يتوهم بانه لو كان الافراد على قسمين لكان القسم الثانى ايضا معتبرا كالاول ففيه
بان المتعارف فى الاعتبار واللغة [illegible] فرد الحقيقية اذ هى يفهم بحسب اللغة [illegible]
اقتصار الفن للقسمين وان كان الثانى غير معتبر فالمراد من الموضوع ما يصدق عليه عنوانه من الافراد
اعم من الحقيقية والاعتبارية لا مفهومه ولا المساوى له ولا الاعم منه لعدم كون كل [illegible]
الثلث افراد الموضوع ثم الفارابى وهو حكيم من حكماء الفلاسفة المكنى بابى نصر الملقب بالمعلم الثانى
لانه هذب الحكمة ورتبها واحكمها واتقنها بعد ما نقل من اللغة اليونانية الى اللغة العربية وكان فى
مطيع بالله العباسى فى سنة ثلث مائة واربعين من الهجرة النبوية والمعلم الاول هو ارسطو الذى هذب
ودون قواعدها [illegible] ولهذا لقب بالمعلم الاول وقيل ان المنطق ميراث ذى القرنين ثم
هذا الحكيم يصدق عنوان الموضوع اى ما يعبر به الموضوع سواء كان ذاتيا نحو كل انسان حيوان
وبعض الحيوان انسان او عرضيا نحو كل [illegible] انسان وكل ماشى حيوان على ذات الموضوع [illegible]
[illegible] الوجه والذى هو يقابل الضرورة [illegible]
[illegible] يصدق هذا العنوان عليها وان كان ممتنعا بالنظر الى [illegible]
ممتنع اى ما يعبر بعنوان شريك البارى وتجوز العقل امكان صدق هذا العنوان عليه فى الواقع
بحسب الافراد الا امكان [illegible] الذى يقابل الامتناع فلان [illegible]

اورده المحقق الطوسی من انه یلزم کذب قولنا کل انسان حیوان بالضرورة اذ المراد من کل انسان ما یمکن ان یکون انسانا علی مذهب الفارابی فدخل فیه النطفة لامکان کونه انسانا بعد تغیر اتها ولیست بحیوان بالضرورة لانها جماد اقلت ہذا النقض مدفوع بان النطفة لیست بانسان بالامکان الذی یعتبرہ الفارابی اذ وا تھا تابی ان یصدق علیہا الانسان فی حالة النطفیة بل ہی انسان بالامکان بمعنی الامکان الاستعدادی ای یستعد النطفة لکونها انسانا بعد تغیرا تہا وہذا المعنی غیر مراد الفارابی وانما نشأ الشبہة لاشتراک لفظ الامکان بین الذاتی والاستعدادی وتعمیم قواعد الفن بلیس الا بقدر الطاقة البشریة علی ان النطفة لیست مستعدة لکونها انسانا اذ المستعد یجب وجودہ عند وجود استعدادہ والنطفة لا یبقی عند کونہ انسانا فافہم حتی یدخل فی کل اسود الرومی یعنی اذا [illegible] امکان صدق العنوان علی ذات الموضوع یدخل فی کل اسود الرومی الذی یمکن فی الروم ولا یکون اسود بل یکون ابیض وانما امکان صدق الاسود علیہ اذ ذاتہ لا یابی عن کونہ اسود لکونہ فردا من افراد الانسان واتحاد حقیقتہم فلو کان حقیقتہ آبیة عن السواد فکیف یکون الزنجی اسود والشیخ ای شیخ الفلاسفة ابو علی الحسین بن عبد اللہ بن سینا مقصد ہ وہو فصل الحکمة وہو ابعد اضاعة کتبہما وکان فی [illegible]

ای وبعد مذہب الفارابی مخالفا للعرف [illegible] ان یکون متصفا به اصلا الا فی الحال او فی غیرہا من احد الازمنة [illegible] الاتصاف فی الحال لاکونہ متصفا فی احد الازمنة [illegible] فما وجہ التخصیص بمذہب الفارابی قلت وان کان مخالفا [illegible] غایة البعد اعتبر ای الشیخ صدقہ علیہا ای صدق عنوان الموضوع علی ذاتہ بالفعل ای فی احد الازمنة الثلثة ای فی بعض منہا او فی جمیعہا کما فی الزمانیات او لم یکن فی زمان کما فی غیرہا فی الوجود الخارجی ای یکون الصدق فی الوجود الخارجی بان یکون ما صدق علیہ عنوان [illegible] فی الخارج [illegible] ہذا الوصف [illegible] مع قطع النظر عن اعتبار العقل او یکون [illegible] بحسب الوجود

[illegible] بمعنی ان [illegible] اتصاف الذات بان وجود ما سواہ کان وجود تحقیقا [illegible] فی احد الازمنة الثلثة فی نفس الامر یکون الذات متصفا بالعنوان کسبة السواد مثلا [illegible] بالفعل فی نفس الامر متعلق بیکون المتاخر حاصلہ انہ لیس المراد من [illegible] ان قیل

ذو الفرقہ لعلاقہ رابطہ ہے [illegible]

بعض المحققین

[illegible] النطفہ

بلکہ نطفہ مستعد

باطل ہے صورت

النطفة التی تبقی

بحیثیتہا القائمة

[illegible]

مستعدة للانسان

[illegible] الانسان

[illegible]

بفرض صدق العنوان على الموضوع وان لم يتصف بعد الوجود في زمان اصلا والا لم يبق الفرق بين مذهب
الفارابي ومذهب الشيخ بل الفرض انما هو فرض الوجود ويعتبر الاتصاف في نفس الامر بالفعل لا فرض الاتصاف
فمراد الشيخ ان يعقل بحيث يصدق العنوان على الموضوع بان افراده بعد وجودها في نفس الامر يكون متصفا به
في وقت البتة سواء وجد الافراد او لم يوجد فمآله تعميم الاتصاف بان يكون في الوجود المحقق او المقدر
تقديرية للقضايا التي لا يلتفت فيها الى فعلية وجود موضوعها كما في القضايا الهندسية الحسابية فالذات
التي [illegible] الذات الخالية عن السواد ابدا المفقود فيها السواد دائما بحيث لا يوجد في وقت من الاوقات
اصلا وان كان يمكن لها الاتصاف بالسواد لا يدخل هذا الذات في قولنا كل اسود على راي الشيخ فالرومي
ليس بداخل في كل اسود على رايه لعدم اتصافه بالسواد في وقت من الاوقات وخلوه عنه دائما ويدخل
فيه الحبشي الموجود وغير الموجود اما الاول فظاهر واما الثاني فلان بعد وجوده يحكم العقل باتصافه بالسواد
ومن قال بدخولها اي دخول الذات الخالية على رايه اي راي الشيخ فقد غلط اي غلط هذا القائل وهو
شارح المطالع ومن تابعه فانه قال في شرح المطالع ان الفارابي اقتصر على هذا الامكان وحيث
وجده الشيخ مخالفا للعرف زاد فيه قيد الفعل لا فعل الوجود في الاعيان بل يعم الفرض الذهني والوجود
الخارجي فالذات الخالية عن العنوان يدخل في الموضوع اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا اذا
قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود ما هو اسود في الخارج وما ليس باسود ويمكن ان يكون اسود اذا فرضه
العقل اسود بالفعل واما على راي الفارابي فدخوله في الموضوع لا يتوقف على هذا الفرض وقد اومى الشيخ
الى هذا في الشفاء حيث قال في هذا الفصل ليس فعل الوجود في الاعيان فقط بل ربما لم يكن الموضوع ملتفتا
اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان العقل يصفه بان
وجوده بالفعل سواء وجد او لم يوجد وقال في الاشارات اذا قلنا كل ج ب نعني به ان كل واحد واحد
مما يوصف بج كان موصوفا بج في الفرض الذهني او في الوجود الخارجي او كان موصوفا بذلك دائما او غير
دائم كيف اتفق فذلك الشيء موصوف بانه ب فالكلامان صريحان في ان اعتبار عقد الوضع
يعم الفرض والوجود انتهى كلامه ونشأ هذا الغلط من قلة تدبره اي تفكره وعدم امعان النظر في
بعض عباراته اي عبارات الشيخ وهو لفظ الفرض الذهني الواقع في عبارة الشيخ فشارح المطالع
لم يتدبر حق التدبر في هذه العبارة وتوهم منها المعنى الاعم الشامل للامور الواقعية وغيرها وزعم ان المعتبر

فرض العقل اتصاف الافراد بالعنوان مطابقا كان او غير مطابق فدخل الذات الخالية عن السواد دائما في كل اسود على رأيه في زعمه اذ العقل يفرض اتصافه بالسواد ايضا وان كان غير مطابق للواقع ولو تدبر حق التدبر لم يغلط وافهم ان مراد الشيخ من فرض الذهني ليس فرض الاتصاف بل فرض وجود الموضوع ومقصوده ان الافراد التي تصفت بعنوان الموضوع في نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودها سواء كانت موجودة في نفس الامر او معدومة فيها داخلة في كل اسود والتي لم تتصف بالسواد في وقت من الاوقات والسواد مفقود عنها دائما سواء كانت موجودة او معدومة لكن يمكن لها ليست بداخلة في كل اسود وان فرضها العقل متصفة به اتصافا غير مطابق وداخلة عند الفارابي لامكان اتصافها بالسواد واليه اشار المصرح بقوله نعم الذوات المعدومة في الخارج التي هي اي الذوات اسود بالفعل في احد الازمنة الثلثة بعد الوجود اي بعد وجودها في الخارج داخلة فيها اي في كل اسود وعند الشيخ لاتصافها بوصف الموضوع باعتبار الفرض الذهني بالمعنى المذكور كما عرفت اتفاقا الذات عند الشيخ اعم سواء كانت بحسب الوجود الخارجي و بحسب فرض الذهني واتصافها بالوصف العنواني بالفعل وعند الفارابي اتصافها به اعم في الموجودات ذهنا او بعد وجودها لو كانت متصفة بوصف العنواني بالفعل في نفس الامر يكون اتصافها في كل اسود كا الحبشي المعدوم والتي لم تتصف به في نفس الامر اصلا كالرومي ليس بداخل فيه اتفاقا تنبيه

المباحث في تحقيق مثل ان ثبات شيء بالحكم بالثبوت ومنافاته في الاصطلاح اتحاد المتغايرين نحو من التعقل متعلق بالمتغايرين اي يكون تغايرهما في الوجود التعقلي وهو الوجود الذهني التفصيلي بحسب الوجود الذهني بحسب التعقل الالتفات فقط من دون ان يكون التغاير في الملاحظة بحيث والعنوان كما في الحمل الاولي البديهي مثل الانسان انسان او يكون في العنوان فقط دون المعنون كما في الحمل الاولي النظري مثل الواجب هو الوجود وبالعكس فان بين مفهوميهما التغاير في بادي النظر وان كان الاتحاد في حقيقة والمشهور في تفسير الاتحاد ان يكون الوجود الواحد بنفسه وبالذات للموضوع والمحمول حقيقة وبالذات من غير واسطة في العروض او يكون فيهما كما في الحمل الشائع المتعارف مثل الانسان حيوان والانسان كاتب بحسب نحو آخر من الوجود هذا متعلق بالاتحاد فمعناه ان الحمل هو اتحاد المتغايرين الذين يكون تغايرهما في الوجود التعقلي بحسب نحو آخر من الوجود بحيث يكونان متحدين في [illegible] الوجود خارجيا محققا كاتحاد الحيوان والناطق فانما متغايران في التعقل

وتحققہما ان فی الوجود الخارجی اذ وجود احدہما بعینہ وجود الآخر فی الخارج او مقدرا کاتحاد جنس العنقا وفصلہ
فان جنسہ وفصلہ لیسا موجودین فی الخارج لعدم وجودہ فیہ او ذہنیا محققا کاتحاد جنس العلم وفصلہ فان العلم
ذہنی فجنسہ وفصلہ ایضا ذہنیان اذ ہو مرکب منہما یکونان فی الذہن او مقدرا کاتحاد جنس شریک الباری مع فصلہ
فہذا التعریف شامل للقضایا الخارجیۃ والذہنیۃ المحققۃ والمقدرۃ سواء کان الاتحاد بینہما اتحادا بالذات
کما فی حمل الذاتیات علی الذات فان الذات والذاتیات متحدان بحسب الحقیقۃ والوجود او اتحادا بالعرض
بان یکون الوجود الواحد منسوبا الی الموضوع بالذات والی المحمول بواسطۃ وبالعرض ان یکون منسوبا الی احدہما
قائما بالآخر کالکاتب بالنسبۃ الی الانسان او غیر عارض عنہ کالقائم بالنسبۃ الی زید او منسوبا الیہما کما بالنسبۃ الی الکاتب
والضاحک فان منسوبہما قائم بالانسان وہذا مختص بالعرضیات قال فی الحاشیۃ اعلم اذا وجد فرد ما کانت
ماہیتہ موجودۃ بوجودہ بالحقیقۃ واما عوارضہ فانما یکون موجودۃ بوجودہ باعتبار اتحادہا معہ بوجہ ما واتحاد
الفرد مع الذاتیات اتحاد ذاتی ومع العرضیات اتحاد بالعرض فیکون الذاتیات موجودۃ بالحقیقۃ والعرضیات
بالعرض فلذلک یقال ان الانسان لابشرط شیء موجود فی الخارج بالحقیقۃ بخلاف الاعمی فانہ موجود بالعرض
ولیس زید فی ذاتہ اعمی بل باعتبار امر خارج عنہ فاذا نسب وجودہ الی الاعمی کان نسبتہ الیہ بالعرض بخلاف
الانسان فان زیدا فی ذاتہ انسان ولو فرض وجود الاعمی بذاتہ لم یکن انسانا ولا غیرہ من الحیوانات بل شیئا
آخر یکون ذلک المفہوم ذاتیا لہ کذا فی الحاشیۃ القدیمۃ وغیرہا انتہی فظہر منہ الفرق بین اتحاد الفرد مع الذاتیات
واتحادہ مع العرضیات فافہم فان قلت ان المحمولات العرضیۃ لا تتحد مع وجود المعروضات ضرورۃ بقاء
المعروضات مع زوال وجود العرضیات کما یشاہد فی الاسود والابیض بالنسبۃ الی الثوب فان الاسود
ینتفی بانتفاء السواد وزوالہ عن الثوب مع بقاء وجود الثوب علی حالہ فلم یتحد فی الوجود فخرج عن تعریف
الحمل حمل العرضیات علی المعروضات قلت المراد باتحاد الوجود الاتحاد الحلولی ولا شک فی ہذا الاتحاد بین
المعروضات والعوارض وفی تفصیلہ طول لا یتحملہ ہذا الشرح فان شئت فارجع الی شرح الامام المحقق
قدس سرہ لا یرد ان الاتحاد بالذات قد یوجد بین العرضیات ایضا کما فی الجنس والفصل فان الجنس عرض عام
للفصل والفصل خاصۃ لہ مع ان الاتحاد فی الوجود بینہما بالذات فلا یختص الاتحاد الذاتی بالذاتیات لانا
نقول ان الوجود اذا نسب الی النوع یکون ہذا الوجود وجود الجنس والفصل بالذات واما اذا نسب الی
احدہما یکون وجود اللآخر بالعرض ولک ان تقول ان الوجود انما یعرض بہما من حیث انہما واحد علی

مذهب المنطقيين كما عرفت في بحث المعرف فالوجود واحد لشئ واحد وذلك الواحد بعينه الجنس والفصل فالوجود منسوب اليهما بالذات وقد يورد على الاتحاد بالعرض بان مداره على قيام المبدأ فاذا كان المبدأ قائما كان حمله على ما قام به اولى من حمل مشتقه لاتحاده معه ومنتزعا عنه بالذات والمشتق بوساطة المبدأ المنضم اولى بالحمل لكونه موجودا بالذات مع ما قام به ومتحدا معه والجواب عنه بما مر من المشهور بان الحمل بالعرض عبارة عن علاقة مخاصة يثبت بها وجود واحد لهما للآخر وليس بعبارة عن الانتزاع والانضمام وذلك العلاقة مفقودة بين المبادي وموجودة في المشتقات وان وجه الثاني فيهما فان قلت ان ذلك العلاقة لا يعلم الا بالانتزاع او الانضمام فرجع الحمل بالعرض اليهما قلت انتزاع المبدأ او انضمامه امارة تحقق تلك العلاقة ولا يلزم من كونها امارة للشئ ان يكون عينه وهو اي الحمل اما ان يعني به اي بذلك الحمل ان الموضوع بعينه المحمول ذاتا ووجودا وهو يفيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع فيسمى ذلك الحمل الحمل الاولي وانما سمي به لكونه اولى الصدق ومن هذا القبيل حمل الشئ على نفسه مع تغاير بين الطرفين بان يوخذ احدهما مع حيثية او بدون التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى شئ واحد ذاتا واعتبارا فيحمل ذلك الشئ على نفسه من غير ان يتعدد الملتفت اليه والاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح وغير مفيد ضرورة ان النسبة لا يعقل الا بين اثنين ولا يمكن ان يتعلق بالشئ واحد التفاتان من نفس واحد في زمان واحد فان قلت ان الحمل الاولي لا تغاير فيه بين الموضوع والمحمول ولا بد في الحمل من التغاير كما عرفت في تعريفه قلت فيه ايضا تغاير فان الانسان المتعقل مرة اولى مغاير للانسان المتعقل مرة اخرى وهذا القدر يكفي وهو قد يكون بديهيا كما اذا لم يكن بين مفهومي الموضوع والمحمول تغاير اصلا مثل الانسان انسان او يكون المحمول فيه نفس معنون الموضوع كما يقال بعض النوع انسان او يكون نفسهما واحدا كما يقال ماهية الانسان هو الحيوان الناطق او الانسان هو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل وقد يكون نظريا كما اذا كان بينهما تغاير بحسب جلي النظر واتحاد باعتبار دقيقه كما قالت الاشاعرة الوجود هو الماهية وكما يقال الواجب هو الوجود او يقتصر فيه اي في الحمل على مجرد الاتحاد في الوجود لا في الذات والعنوان كما في الحمل الاولي فيسمى ذلك الحمل الحمل الشائع المتعارف لشيوع استعماله وتعارفه وشهرته وهو يفيد ان الموضوع من افراد المحمول كقولنا الانسان نوع اذ ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر كقولنا كل انسان حيوان فالحمل المطلق على ثلثة اقسام باعتبار الموضوع لان

موضوعه اما عین محموله بان یکون مفهومهما واحدا ومصداقهما کذلک فهو الحمل الاولی لکن الاولی یجری فی الشافی
نظری واما غیره من افراده او متحد الافراد فهو حمل شائع متعارف وهو ینقسم الی الحمل بالذات وحمل الذاتیات
وحمل بالعرض وهو حمل العرضیات وربما یطلق الحمل المتعارف فی المنطق علی الحمل المتحقق فی المحصورات
وما فی قوتها فالحمل فی قولنا الانسان کاتب متعارف علی کلا الاصطلاحین وقولنا الانسان نوع
متعارف علی الاصطلاح الاول وغیر متعارف علی الاصطلاح الثانی وهو ای الحمل الشائع اعتبر فی العلوم
لکثرة استعماله فیها وافادته فی الاقیسة للانتاج وینقسم ای الحمل المتعارف بحسب کون المحمول فی هذا الحمل
ذاتیا للموضوع ای جزءا داخلا فی حقیقته او عرضیا خارجا عن حقیقة الموضوع عارضا له الی الحمل بالذات
او بالعرض ای یسمی الحمل الشائع الذی یکون المحمول فیه ذاتیا للموضوع حملا بالذات کما فی قولنا الانسان
حیوان والانسان ناطق والحمل الشائع الذی یکون المحمول فیه خارجا عن الموضوع عارضا حملا بالعرض
کما فی قولنا الانسان کاتب والحیوان ماش ووجه التسمیة ظاهر وحمل الطبیعة علی الفرد حمل بالذات کما فی قولنا
زید انسان وحمل الفرد علیها حمل بالعرض اذ الفرد خارج عن الطبیعة وهی جزئیة [illegible] ان الطبیعة والافراد متحدة
فی الوجود فکیف یختلف الحملان بالذاتیة والعرضیة لانا نقول اتحاد الوجود لا ینافی اختلاف الاحکام
باختلاف الحیثیات فالوجود من حیث انه للفرد منسوب الی الطبیعة التی هی من ذاتیاته بالذات فحملها علیه
بالذات ومن حیث انه للطبیعة منسوب الی الفرد الذی هو من خواصها بالعرض فحمله علیها [illegible]
الحیثیتین یختلف الحملان وقد ینقسم ای الحمل المطلق هذا التقسیم ثان لکمال التقسیم الی الحمل [illegible]
اول له بان نسبة المحمول فی الحمل الی الموضوع فیه اما بواسطة فی نحو الدار فی الحقیقة [illegible]
مال وذو بیاض او بواسطة له نحو له المال وله الحمد فهو ای ما کان فیه نسبة المحمول الی الموضوع [illegible]
الحمل بالاشتقاق لکون المشتق فیه محمولا علی الموضوع [illegible] بالذات [illegible]
ان یکون المحمول حالا قائما فی الموضوع کقولنا الجسم اسود فان السواد حال فی الجسم [illegible]
المال محمول علی صاحبه بهذا الحمل مع انه لیس حالا فیه قلت المحمول فی قولنا زید ذو مال [illegible]
بین المال وصاحبه اعنی التملیک لا المال وهو محمول علی زید وحال فیه [illegible]
ما یکون بلا واسطة واحد منها المقول ای المحمول بعلی بان یقال الحیوان محمول [illegible]
بعلی الحمل المسمی بالمواطاة لتواطئ الموضوع والمحمول فی الصدق [illegible]

من اقسام هذا الحمل وقد يق حمل المواطات حمل الشئ على الشئ بالحقيقة كحمل الكاتب على الانسان لا حمل
الكتابة عليه فانه ليس محمولا عليه كذلك بل محمول عليه مشتقة بلا واسطة وهو واسطة ذو ولما كان المتبادر من تقسيم
الحمل الى الاشتقاق والمواطاة اشتراكه فيهما اشتراكا معنويا وليس كذلك اذ في بعض الاشتقاق لا
يصدق معنى الحمل المذكور سابقا لعدم الاتحاد في الوجود فلا يصدق معنى واحد عليهما فيكون مشتركا
معنويا فلذا قال والاشبه اى الاليق والانسب ان اطلاق الحمل عليهما اى الحمل الاشتقاقي والحمل بالمواطاة
بالاشتراك اللفظي يعني ان لفظ الحمل يطلق تارة على الحمل بالمواطاة وتارة على الحمل بالاشتقاق لا انه يطلق
عليهما في وقت واحد كما في المشترك المعنوي فالتقسيم اليهما ليس تقسيما حقيقيا لكون المقسم فيه معنى
مشتركا في القسمين وههنا ليس كذلك وههنا بحث وهو ان الاتحاد في الوجود بين المتغائرين غير متصور
لان الوجود اما ان يقوم باحدهما او بكل واحد منهما او لا يقوم بواحد منهما بل المجموع المركب منهما والكل باطل
اما الاول فلانتفاء الاتحاد اذ الوجود لما لم يقم بالآخر اصلا فصار معدوما فاين الاتحاد في الوجود فيلزم وجود الكل
بدون الجزء واما الثاني فلانه يلزم حلول العرض الواحد في محلين متعددين وهو ممتنع عندهم واما الثالث
فللزوم وجود الكل بدون الجزء اذ الوجود لما لم يقم بواحد من الاجزاء وقام بالمجموع فصار الكل موجودا
بدون وجود الاجزاء على انه لا يمكن اتحاد المتغائرين في الوجود اصلا اذ الوجود بمعنى مصدري ولا تمايز لهذا
المعنى الا بالاضافة الى ما قام به فلما كان قائما بالمتغائرين صار مختلفين متمائزا احدهما من الآخر فكيف
يتصور الاتحاد مع الاختلاف الا ان يقال يجوز ان يكون الشئ غير موجود على الانفراد وموجودا بالانضمام فيجوز
ان يكون الاجزاء غير موجودة بالانفراد وموجودة عند انضمام بعضها مع بعض في ضمن الكل فتامل اعلم
ان كل مفهوم سواء كان موجودا او معدوما يحمل على نفسه بالحمل الاولي نحو الانسان انسان بالضرورة
اذ مناط الحمل كون المحمول عين الموضوع يوجد فيه ومعناه ان مفهوم الموضوع في حد ذاته ومرتبة
ماهيته هو عين الآخر وهذا هو الحمل الاولي ومصداق هذه القضية نفس مرتبة ماهية الموضوع مع قطع النظر
عن الوجود فجميع المفهومات الموجودة والمعدومة تحمل على انفسها بذلك الحمل وقد يفرق بين المصداق
وما صدق عليه بان المصداق ما يكون سببا للصدق بخلاف ما صدق عليه كما في قولنا زيد قائم المصداق
هو القيام وما صدق عليه هو ذات زيد وفي قولنا الله سميع وبصير وزيد انسان المصداق وما صدق
عليه واحد هو الذات فقط وقيل حمل جميع الذاتيات على الذات ايضا من قبيل الحمل الاولي لكون مفهوم

الموضوع فی صدقاته وهو هذه الذاتيات فصار حملا اوليا ولك ان تقول ان حمل الذاتيات على الذات
من قبيل الحمل الشائع المتعارف لا بحسب كون الحمل ذاتيا فينقسم الى حمل بالذات كما عرفت الا ان يق
ان الحمل الذاتي من حيث انه ذاتي حمل متعارف واما اذا اخذ جميع ذاتيات الشئ ولم يوجد ما يوجب التغاير
فلا شك فی کونه حملا اوليا ومن ههنا ای من حمل المفهوم على نفسه حملا اوليا تسمع ان سلب الشئ
عن نفسه محال اذ ثبوت الشئ لنفسه ضروری فی کل حال فنقيضه يكون محالا فالانسان انسان سواء
كان موجودا او معدوما وذهب البعض الى جوازه عند عدم الموضوع اذ ثبوت الشئ له يستدعی وجوده
فما يثبت له شئ عند عدمه سواء كان نفسه او غيره فيجوز سلبه عن نفسه عند عدمه واجاب البعض عنه بان
الثبوت لنفسه ضروری غير منفك فی وقت من الاوقات فلا يتوقف على وجود الموضوع والقول
الفيصل انه ان اريد بالجواز وعدم الجواز الجواز عند عدم الموضوع وعدمه عند وجوده فالنزاع لفظي و
وان اريد الجواز عند عدم الموضوع وعدم الجواز مطلقا فالنزاع معنوی فالحق الجواز عند عدم الموضوع لان
الثبوت مطلقا يتوقف على وجوده فاذا كان معدوما لا يثبت له شئ من الاشياء حتى نفسه فيجوز سلبه عنه
قال فی الحاشية واما استحالة سلب الشئ عن نفسه بالحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع واما المعدوم
فيصح عنه سلب الاشياء سلبا شائعا انتهى حاصله ان الحمل الشائع مناط اتحاد الوجود فاذا كان الموضوع
موجودا يوجد الحمل الشائع الايجابي ويستحيل سلب الشئ عن نفسه واما عند عدم الموضوع فيصح السلب فالفرق
بين الحمل الاولی والشائع ان الحمل الاولی يصدق عند وجود الموضوع وعدمه والشائع يصدق عند
وجوده ولا يصدق عند عدمه فيصح سلب الشئ عن نفسه عند عدمه فی الشائع ومن ههنا تعلم انه تحكم اذ الثبوت
مطلقا يستدعی وجود الموضوع فعند العدم يصح السلب فی كل من الحملين فالحملان سيان ولا دليل على
الفرق بينهما فدعواه بلا دليل وهذا هو التحكم ثم طائفة من المفهومات وهی التی يعرض حصة من مباديها لها
يحمل حينئذ نفسها ای على نفس تلك المفهومات حملا شائعا لان عروض مباديها لها يستلزم صدق
مشتقاتها عليها ضرورة ان عروض المبدأ للشئ يستلزم صدق المشتق عليه كالمفهوم فان مبدأه
هو الفهم عارض للمفهوم اذ معنى المفهوم يفهم ويدرك كسائر المعانی فيصدق عليه انه مفهوم فحمل المفهوم على
المفهوم حمل شائع متعارف لخروج المحمول عن الموضوع وكذا الممكن العام يعرض له الامكان العام
كما يعرض لغيره فان الممكن العام يصدق عليه انه ممكن عام بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين

فان هذه سلب لیس بضروری لکونه من لوازم الماهیة و ثبوتها لها ضروری و نحوهما ای نحو المفهوم و الممکن العام من الکلی والشئ والموجود وغیر ذلک فان هذه المفهومات یعرض مبادیها لها فیحمل مشتقاتها علیها و طائفة من المفهومات وهی التی لا یعرض حصة من مبادیها لها لا یحمل علی نفسها ای نفس المفهومات بذلک الحمل ای بالحمل الشائع بل یحمل علیها ای علی تلک المفهومات نقائضها ای نقائض تلک المفهومات بذلک الحمل کالجزئی واللامفهوم فان الجزئی لا یحمل علی نفسه بالحمل الشائع لعدم عروض الجزئیة المفهومة بل هو کلی اذ مفهوم الجزئی معناه ممتنع فرض صدقه علی کثیرین ولا شک فی کلیة هذا المعنی لصدقه علی کثیرین وهو زید و عمرو و بکر وغیرهم من الجزئیات فمفهوم الجزئی لیس بجزئی فیصدق علیه نقیضه وکذا اللامفهوم یحصل معناه فی الذهن وهذا هو المفهوم فیصدق علیه انه مفهوم فیحمل علی اللامفهوم نقیضه وهو المفهوم وقد بین البعض ههنا ضابطة کلیة یعلم بها الکلیات التی یحمل علیها نقائضها وهی ان کل کلی هو مع نقیضه شامل لجمیع المفهومات بالحمل العرضی والا یلزم ارتفاع النقیضین ومن جملة تلک المفهومات نفس الکلی فیجب ان یصدق هو او نقیضه علیه بهذا الحمل فان کان مبدء الاشتقاق فیه متکرر النوع فهو من قبیل الاول لان عروض الشئ للشئ یستلزم عروضه للمشتق منه من حیث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لشئ یستلزم حمل مشتقه علی ذلک الشئ والا فهو من قبیل الثانی لانه اذا لم یکن من هذا القبیل یکون من قبیل حمل الشئ علی نفسه ولا شک ان حمل الشئ علی نفسه مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق لنفسه فیکون متکرر النوع وهذا خلاف المفروض انتهی وقد نقض بان السرعة عارضة للحرکة ولیست عارضة للمتحرک وکذا مبدئیة الاشتقاق والمحمولیة علی المفروض بالاشتقاق والقیام به عارضة لجمیع المبادی ولیست بعارضة لمشتقاتها من حیث هی لا بشرط شئ والمشتقیة والمحمولیة بالمواطاة والاتحاد فی الوجود مع المعروض عارضة للمشتقات ولیست عارضة للمبادی فتامل ومن ههنا ای من اجل ان کل مفهوم من المفهومات یحمل علی نفسه بالحمل الاولی ونقیضها یحمل علی نفسها بالحمل الشائع وبعضها لا یحمل علی نفسها بتلک الحمل بل یحمل علیها نقائضها اعتبر فی التناقض ای فی کون احدهما نقیضا للآخر اتحاد نحو الحمل ای ما یکون محمولا فی احدهما یکون محمولا فی الآخر بذلک الحمل فلا یلزم اجتماع النقیضین کما عرفت فی قولنا الجزئی جزئی والجزئی لا جزئی وکذا اللامفهوم مفهوم واللامفهوم لیس بمفهوم لتغایر نحو الحمل فیهما اذ الاول حمل اولی لکون حمل الشئ علی نفسه والثانی حمل شائع لکونه فردا من نقیضه فاختلفا نحوی الحمل فلذا یتصادقان ولا یتناقضان فوق الوحدات الثمانیة

الا الغاءات المشهورات هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المشهور اشتراط الوحدات الثمانية في التناقض ولم يعتبر
نحو الحمل داخلا فيها وجه الدفع ان اتحاد نحو الحمل لا بد من اشتراطه في التناقض والا يلزم اجتماع النقيضين كما عرفت
فهو معتبر وان كان غير مشهور فهو فوق المشهورات فان قلت ان عدم العدم المطلق نقيض العدم المطلق
وفرد منه فيلزم التدافع اذ الفردية تقتضي الحمل والتناقض تقتضي امتناعه قلت ان العدم المضاف اليه
في عدم العدم ان كان بمعنى سلب الوجود المطلق فهو غير محمول على عدم العدم بل هو مقابل له فلا يكون
العدم فردا منه اذ سلب الوجود المطلق انما يتحقق اذا ارتفع جميع انحاء الوجود وسلب السلب لا يتحقق
الا اذا كان تحقق جميع انحائه او تحقق البعض وانتفى البعض فلا يصدق السلب المطلق بالمذكور على
سلب السلب فكيف يكون فردا منه فمحلا عدم العدم والعدم المطلق يكونان متغايرين اذ محل الاول
هو الموجود ومحل الثاني هو المعدوم الذي ارتفع جميع انحاء وجوده وان كان بمعنى السلب الغير المضاف
الى الوجود فهو محمول غير مقابل له وعدمه ليس نقيضا له لامكان اجتماعهما في محل الواحد فظهر ان ما هو
نقيض ليس بفرد وما هو فرد ليس بنقيض ولا اشكال بان للعدم نقيضين الوجود وعدم العدم وتقرر ان
التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين مدفوع بان نقيض العدم الوجود وعدم العدم ليس نقيضه بل
نقيض الوجود العدم اذ العدم لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وههنا اي في مقام الحمل شك اعترض
وسواي الشك ان الحمل مع ليس بممكن لان مفهوم ج الموضوع في كل ج ب عين مفهوم ب المحمول
فيه بان يكون المراد بج عين ما هو المراد بب سواء كان عليه الذات او المفهوم فاندفع القول بان هذا
الاحتمال لا يمكن بعد دخول الكل لكونه لاحاطة الافراد فاذا صارت الافراد ملحوظة في الموضوع مرادة
منه فاين احتمال ارادة المفهوم منه ههنا وجه الدفع ظاهر بما عرفت من ان المراد انه اذا قيل يعني الا
يكون مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره اي غير مفهوم ب والعينية المذكورة في الشق الاول تنافي المغايرة
المعتبرة في الحمل والمغايرة المذكورة في الشق الثاني تنافي الاتحاد المعتبر في الحمل وكلاهما مناطي الحمل فاذا
انتفيا انتفى الحمل فصار محالا واورد عليه ان قولكم الحمل محال مشتمل على الحمل لكون المح فيه محمولا على الحمل
فيلزم ابطال الشيء بنفسه وهو باطل ويجاب عنه بان هذا القول ليس على معناه الايجابي بل المراد منه ان
الحمل ليس بمفيد او ليس بممكن فهذا الحمل السلبي يبطل الحمل الايجابي فلا يكون ابطال الشيء بنفسه فافهم وحكله
حل الشك ان التغاير من وجه اي بوجه من الوجوه لا ينافي الاتحاد من وجه آخر منهما حاصله انه ان اريد

بعینہ احدہما للآخر عینیۃ بالذات بحیث لایکون بینہما تغایر اصلا بوجہ من الوجوہ فلا شک فی استحالۃ
الحمل لاشتراط التغایر فیہ وان ارید بالغیریۃ غیریۃ احدہما عن الآخر بحیث لایکون بینہما اتحاد اصلا فلا شک
فی کونہما منافیۃ للاتحاد المشروطۃ فی الحمل لکن ہہنا شق ثالث سوی الشقین المنافیین للحمل وہو
العینیۃ من وجہ والغیریۃ من وجہ آخر وہو مناط الحمل اذ لامنافات بین ہذہ المغایرۃ والاتحاد لاجتماعہما فی
محل واحد فمرجع الحمل الی منع الحصر بین الشقین واختیار شق ثالث الذی لامحذور فیہ فان قلت ان التغایر
من وجہ کما لاینافی الاتحاد من وجہ کذلک الاتحاد من وجہ لاینافی التغایر من وجہ ومناط الحمل کلاہما
فلم ترک المصرح الآخر قلت اذا لم یکن احدہما منافیا للآخر یفہم ان الآخر ایضا لایکون منافیا له فاعتمد علی فہم
علے ان مناط الحمل والمقصود فیہ ہو الاتحاد بین المتغایرین فتعرض لعدم منافاۃ التغایر له نعم یجب فی
الحمل ان یوخذ المحمول فیہ لابشرط شئ وہو مفہومہ من حیث ہو ہو لا الافراد حتی یتصور فیہ ای فی المحمول الامران
وہو الاتحاد والتغایر لانہ اذا اخذ بشرط شئ فہو اعتبار الاتحاد لایمکن فیہ التغایر واذا اخذ بشرط لاشئ فہو
اعتبار التغایر لایمکن فیہ الاتحاد وہما الاصلان للاتحاد والتغایر المعتبرین فی الحمل فلابد من اخذ المحمول
بحیث یصلح لہما وہو مرتبۃ لابشرط شئ فالمحمول فی ہذہ المرتبۃ یکون مغایرا للموضوع بحسب المفہوم لابہامہ
ومتحدا معہ بحسب الوجود لانہ لایمکن ان یوجد مبہم الا بان یتحصل ویتحد مع الموضوع سواء کان الاتحاد ذاتیا
او عرضیا ویمکن ان یکون جواب سوال مقدر وہو ان الحمل الاولی لایتصور فیہ التغایر مثل الانسان انسان
فلابد من نفی الحمل لاشتراط التغایر من وجہ والاتحاد من وجہ فیہ تقریر الجواب ان المحمول فی الحمل لابد ان یوخذ
لابشرط شئ لیتصور فیہ الامران فالانسان الماخوذ من حیث کونہ محمولا مغایر بحسب المفہوم لہ من حیث
کونہ موضوعا وہذا القدر من التغایر یکفی الحمل کما عرفت سابقا والمعتبر فی صدق الحمل المتعارف صدق مفہوم
المحمول علی الموضوع ای اتحادہ معہ بان یکون المحمول ذاتیا للموضوع کما فی قولنا کل انسان حیوان او یکون
المحمول وصفا قائما بالموضوع بان یکون مبدء اشتقاقہ وصفا قائما بالموضوع ومنضما الیہ کالسواد والبیاض
فی قولنا الجسم اسود وابیض او یکون المحمول وصفا منتزعا من الموضوع لامنضما الیہ بلا اضافۃ ای بلا
تعقل امر آخر فی انتزاعہ وبلا مقایسۃ بینہ وبین شئ آخر کما فی قولنا اربعۃ زوج او یکون المحمول وصفا منتزعا
بالاضافۃ بان یعتبر فی انتزاعہ عن الموضوع امر آخر کما فی قولنا السماء فوقنا فثبوت زوجیۃ الخمسۃ بناء علی ان
المفہومات التصوریۃ کلہا موجودۃ فی نفس الامر لایستلزم ہذا الثبوت صدق قولنا الخمسۃ زوج لافتقار

ما هو معتبر في صدق المحمول على الموضوع وهذا دفع لتوهم عسى ان يتوهم مما تقرر عندهم من ان كل مفهوم متصور
موجود في نفس الامر كما ستبين في بحث القضايا او زوجية الخمسة ايضا مفهوم من المفهومات يكون متصورا
موجودا في نفس الامر فيلزم صدق قولنا الخمسة زوج لكونه مطابقا للمحكي عنه في نفس الامر وهذا هو الصدق مع
انه كاذب وكذا يلزم صدق سائر القضايا الكاذبة وجه الدفع ان صدق الحمل لا يكون الا اذا تحقق مبدء
المحمول في الموضوع في نفس الامر بان يكون ذاتيا له او وصفا قائما به منضما اليه او منتزعا عنه باضافة او بلا اضافة
وتحقق المفهوم في نفس الامر بدون هذه الاتحاد المذكورة لا يكفي بصدق الحمل ولا يكون القضايا صادقة ما لم
يكن فيها المحمول بهذه الاتحاد المذكورة وكلها منتف في قولنا الخمسة زوج وانما هو اختراع محض لان مبدء
المحمول محض الاختراع ولا يصلح الخمسة في نفس الامر لانتزاع الزوجية فهو كاذب وصدقه باعتبار هذا الاختراع
لا كلام فيه ولا يضرنا بخلاف زوجية الاربعة فانها منتزعة عنها في نفس الامر فيكون قولنا الاربعة زوج صادق
في نفس الامر الرابع من المباحث وفيه اي في الرابع نكات اي تحقيقات دقيقة النكات بكسر النون
جمع نكتة بالضم وهي الدقيقة التي تستخرج بدقة النظر وفي القاموس النكتة ان يضرب في الارض بقضيب فيؤثر
فيها ولا يخفى مناسبة الدقيقة بهذا المعنى لتاثيرها في النفوس وحصولها بحالة فكرية شبيهة بالنكت
ويقال لها اللطيفة ايضا اذا كان تاثيرها في النفوس بحيث يورث نوعا من الانبساط الاولى من النكات ثبوت
شيء لشيء في ظرف اي ظرف كان من الخارج او الذهن فرع فعلية اي تقرر ما ثبت ذلك الشيء له ومستلزم
لثبوته اي ثبوت ما ثبت له في ذلك الظرف اي ظرف الثبوت فان كان خارجا يستلزم ثبوت ما ثبت
له فيه وان كان ذهنا يستلزم وجود ما ثبت له فيه فالحاصل ان ثبوت الشيء للشيء ليس فرعا لثبوت
ما ثبت ذلك الشيء له بان يكون وجود المثبت له اولا ثم ثبت ذلك الشيء له بل فرع لفعلية المثبت له
وتقرره بان يكون متقررا متحصلا اولا ثم يثبت له الشيء فما لم يتقرر لا يتصور الثبوت له ومستلزم للثبوت اي
يقتضي ان يكون المثبت له ثابتا في ظرف الثبوت وان لم يكن ثبوته مقدما وهذا خلاف ما هو المشهور
بين الجمهور من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له قال في الحاشية المنهية المشهور ان ثبوت شيء
لشيء فرع ثبوت المثبت له وينتقض بالوجود والا لزم ان يكون لشيء واحد وجودات غير متناهية بعضها
فوق بعض ومن ههنا انكر العلامة الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما اشار اليه الفرعية باعتبار
الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت فان الوجود من حيث انه صفة تعد الامر الموجود فان ترتبه العارض

ای عارض کان بعد مرتبۃ المعروض وان کانت بعدیۃ لا بالزمان بل بالذات فتدبر انتہی حاصلہ ان
ما ہو المشہور من فرعیۃ الثبوت ینتقض بالوجود بان ثبوت الوجود للشی کقولنا زید موجود مثلا لو کان فرعا لثبوت
ما ثبت لہ وہو زید فلابد من وجود زید اولا لیثبت لہ الوجود کما ہو معنی الفرعیۃ فذلک الوجود اما عین الوجود
الثابت لہ او غیرہ والاول محال للزوم تقدم الشی علی نفسہ والثانی ایضا محال لان الوجود الذی ہو غیر الوجود
الثابت لزید ایضا یکون ثابتا لہ فلابد لثبوتہ من وجود آخر قبلہ لیکون ہذا فرعہ وہکذا الی غیر النہایۃ فیلزم
ان یکون لشی واحد وہو زید مثلا وجودات غیر متناہیۃ بعضہا فوق بعض ولورود النقض انکر المحقق العلامۃ
جلال الدوانی الفرعیۃ وسلم الاستلزام والحق کما اشار الیہ المصرح الفرعیۃ باعتبار الفعلیۃ والاستلزام
باعتبار الثبوت لدفع النقض مع بقاء القاعدۃ لقبہ الامکان وثبوت الوجود وان لم یکن فرعا لثبوت
الامر الموجود لکنہ فرع لتقررہ لان الوجود من حیث انہ صفۃ یکون بعد الامر الموجود لکونہ عارضا ومرتبۃ
العارض ای عارض کان وجودا او غیرہ یکون بعد مرتبۃ المعروض وان کان بعدیۃ لا بالزمان بان
یکون المعروض فی زمان المتقدم والعارض فی الزمان المتاخر بل یکون بعدیۃ بالذات بان یکون مرتبۃ
المعروض متقدمۃ علی مرتبۃ العارض عند العقل وان کانا فی زمان واحد واعترض بان القول بالفرعیۃ
الفعلیۃ ینتقض بالذاتیات فان ثبوتہا بالذات لیس فرعا لتقررہا والا یلزم تقرر الذات بدون الذاتیات
وانسلاخہا عنہا وہو باطل وکذا ثبوت بعض اللواحق المتقدمۃ علی الوجود والتقرر لیس فرعا للفعلیۃ
ما ثبت لہ کالامکان والاحتیاج والوجوب بالغیر فان الشی ممکن سواء تقرر فی الذہن او لا واجیب
بان الامکان عبارۃ عن سلب الضرورۃ الناشیۃ عن الذات سلبا بسیطا فلا ثبوت فیہ وان کان
یدفع النقض عن الامکان لکن لا یدفع عن الاحتیاج والوجوب بالغیر الا ان یقال انہما من المعقولات الثانیۃ
وہو فی حیز الخفاء لانا نعلم بالضرورۃ ان الذہن لیس شرطا وظرفا لعروض ہذہ المفہومات فان المحتاج
محتاج وان لم یوجد فی الذہن ولا یخفی علیک انہ اذا کان کذلک فالاستلزام ایضا ینتقض بثبوت
ہذہ العوارض لاتصاف المفہومات بہا وان لم یوجد فی الذہن ولا فی الخارج وقد یجاب عن النقض
بالذاتیات بان ثبوت الشی للشی علی وجہین تعبیری وہو ان یکون فی الحکایۃ بحسب مجرد الترجمۃ
والتعبیر وواقعی وہو ان یکون فی درجۃ المحکی عنہ فالقضایا التی یکون الثبوت فیہا فی المرتبتین یکون
فرعا فیہا کما فی الاوصاف الانضمامیۃ کقولنا الجسم اسود والتی لیست فیہا الثبوت فیہما بل فی الترجمۃ

والتعبير فقط دون المحكي عنه والواقع ففيما يكون نزعا في مرتبة الحكاية وفرعية الوجود والذاتيات من قبيل
اذ ليس في الخارج الا نفس الوجود بحيث يصح عنه انتزاع الوجود وكذا ليس في الواقع الا ذات واحدة بعينه هي
الذاتيات وليس بينهما تغاير اصلا حتى يثبت احدهما للآخر فقولنا الانسان حيوان مسبوق بتقرر الشئ به
ووجوده في الواقع فلا يلزم تقرر الماهية بدون الذاتيات بل الحكاية مسبوقة بمرتبة المحكي عنه وقد يخص
القاعدة بالاوصاف الانضمامية ويعتذر عن عمومها في الفن بان العموم باعتبار افراد موضوع القاعدة
لا العموم باعتبار شمولها ولغيره وقد يقال ان الربط الايجابي مطلقا يقتضي الفرعية وان لم يوجد في البعض
باعتبار خصوصية الطرفين فمنه اي من الثبوت او من الشئ ما يثبت ما مصدرية على الاول فلا يحتاج
الى حذف المضاف ليكون تكلفا فاندفع ما قيل ان ربط ما يثبت على الاول يحتاج الى التكلف وموصولة
على الثاني والظاهر الاول بدلالة السياق والسباق لامر ذهني اي موجود حاصل في الذهن محقق اي
بلا فرض فارض كقولنا الانسان كلي هذا اذا اريد بالامر الذهني الموضوع واما اذا اريد بالامر الذهني المحمول
كما قيل يحتمل ان يراد من ما الموصولة الثبوت وبالامر الذهني المحمول فالمعنى ان من الثبوت ثبوت
لامر ذهني اي المحمول قائم بالموضوع في الذهن قياما انضماميا وانتزاعيا وهي اي الثبوت وتانيث
الضمير لرعاية الخبر الذهنية اي القضية الذهنية وتسميتها باعتبار وجود الثبوت الذي فيها في الذهن المحقق
تحقق موضوعها في الذهن بلا فرض فارض واعتبار معتبر او يثبت لامر ذهني مقدر اي الامر قدر و
فرض وجوده في الذهن كقولنا شريك الباري ممتنع وغير ذلك من الكليات التي لا افراد لها في الخارج
ولا في الذهن بدون الفرض وهي اي ما يحكم فيه بالثبوت لامر مقدار القضية الحقيقية الذهنية والمراد
من المقدر المذكور في تعريفها المعنى الاعم وهو ما لم يعتبر فيه تحقق فقط بل اعتبر فيها خصوص تقرر الموضوع
ووجوده الذهني سواء كان محققا او مقدرا بخلاف الاول فانها مخصوصة بخصوصية وجود الموضوع
محققا في الذهن وهذا هو الحقيقة للقضية الذهنية فلذا سميت بها والظاهر انها مقابل للا دائم الحكم فيها
على مقدر فقط لا على الاعم او يثبت لامر خارجي اي موجود في الخارج محقق اي بلا فرض فارض وهي اي هذه القضية
الخارجية لوجود موضوعها فيه نحو الانسان كاتب او يثبت لامر خارجي مقدر اي يوجد في الخارج باعتبار فرض
الفارض ولا يكون محققا كما هو الظاهر والاعم منهما وهي اي هذه القضية الحقيقية الخارجية نحو كل عنقاء طائر او يثبت
لامر مطلقا اعم من ان يكون في الذهن او في الخارج محققا او مقدرا وهي اي هذه القضية الحقيقية

علی الاطلاق لاطلاق الموضوع فیہ کالقضایا الہندسیۃ ای المبحوث عنہا فی علم الہندسیۃ کقولنا کل مثلث
قائم الزاویۃ یکون مربع وترہا مساویا لمربع ضلعیہا والحسابیۃ ای المبحوث عنہا فی علم الحساب نحو العدد اما زائد
او ناقص او مساو وقال الاستاذ المحقق قدس سرہ ان الاقسام ہہنا یرتقی الی تسعۃ حاصلۃ من ضرب ثلثۃ
ہی الوجود المحقق والمقدر والاعم منہما فی ثلثۃ وہی الذہن والخارج والاعم منہما المصرح ذکر منہا الخمسۃ
واسقط الاربعۃ انتہی وتفصیل الاقسام بانہ ما ثبت لامر ذہنی محقق والامر ذہنی مقدر والامر ذہنی اعم من
المحقق والمقدر وثبت لامر خارجی محقق او مقدر او اعم منہما او لامر خارجی او ذہنی محقق او لامر خارجی
او ذہنی مقدر او لامر اعم من الخارجی او الذہنی المحقق والمقدر والمص ذکر الاول والثانی والرابع والخامس
والثامن وترک الاربعۃ وہی الثالث والسادس والسابع والثامن الا ان یرد بالمقدر فی الاولین
علی طریق عموم المجاز ما لا یکون محقق فقط فیشتمل المقدر فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدر ویراد بالاطلاق
اعم من ان یکون بالنظر الی المحقق فی الطرفین والمقدر فیہما او الاعم منہما وان کان التمثیل للقسم الآخر فافہم
وقد تقسم الحملیۃ الی البتیۃ وغیر البتیۃ بان ما حکم فیہا باتحاد المحمول للموضوع بالفعل سمیت حملیۃ بتیۃ وان
حکم فیہا باتحاد المحمول للموضوع علی تقدیر انطباق عنوان الموضوع علی فرد وان کان مما لا یحصل الا بتقرر
ماہیۃ الموضوع ووجودہا سمیت حملیۃ غیر بتیۃ فان قلت ہذا ہی الشرطیۃ قلت مساویۃ الصدق
للشرطیۃ لا راجعۃ الیہا والفرق بین البتیۃ وغیر البتیۃ ان الاول یستدعی تقرر الموضوع ووجودہ بالفعل بخلاف
الثانی فانہ یستدعی وجود الموضوع علی تقدیر انطباق عنوانہ علیہ لا بالفعل فالاولی بالنظر الی استیعاب التقسیم
اعتبار ہذہ القضیۃ ایضا فافہم ولما فرغ من بیان حال الایجاب شرع فی بیان حال السلب فقال
اما صدق السلب مطلقا فلا یستدعی وجود الموضوع زمان بقاء الحکم لا فی الذہن ولا فی الخارج واما عند
تحقق الحکم فلا بد من تصورہ وحصولہ فی الذہن بل قد یصدق السلب بانتفائہ ای بانتفاء وجود
الموضوع فی الذہن او فی الخارج کقولنا شریک الباری لیس بموجود فان قلت ان القضیۃ لا بد فیہا
من عقد الوضع المشتمل علی عقد الحمل الذی ہو عبارۃ من حمل عنوان الموضوع علی ذاتہ بالفعل او بالامکان فصار
ترکیبا جزئیا ایجابیا وہو یستدعی الموضوع والسالبۃ کالموجبۃ فی استدعاء وجود الموضوع باعتبار عقد الوضع
وان کانت سالبۃ باعتبار عقد الحمل قلت ان عقد الوضع لیس فیہ ترکیب جزئی اذ اطراف القضیۃ
الحملیۃ ثلاثۃ ... فیہا الحکم اصلا ما لم یعتبر الحکم والحکم انما یعتبر بالنسبۃ الاتحادیۃ بین

الطرفین وفی المحصورات لما کان الموضوع الطبعیة منطبقة علی الافراد فیلاحظ بانطباق الطبعیة علیها
ترکیب فی عقد الوضع وهو ترکیب تقییدی توصیفی وهو لا یقتضی وجود الموصوف ما لم یتغیر الحکم وما لم یحکم بتحققه ونفس
ملاحظة هذا الترکیب بجعله عنوان الملاحظة شیٔ آخر وللحکم علیه بایجاب او سلب لا تقتضی وجود الموصوف کما
اذا قلنا الذی هو شریک الباری لیس بموجود لا یستلزم تحقق ما هو شریک الباری فلا حاجة الی تخصیص
استدعاء السالب بوجود الموضوع بالقضایا الشخصیة والطبعیة بل المحصورات ایضا لا تقتضی وجوده ثم تحقق
مفهوم السالبة فی الذهن لا یکون ذلک التحقق الا بوجوده ای وجود الموضوع فیه ای فی الذهن حال الحکم فقط
هذا الجواب سوال مقدر تقریره ان ما لا وجود له اصلا فکیف یحکم علیه اذ الحکم علی شیٔ سواء کان بالایجاب او السلب
لا یتصور ما لم یعلم ذلک الشیٔ فالحکم فرع العلم فلا بد فی السلب ایضا من علم الموضوع ووجوده فی الذهن فلا یصح
القول بان السلب لا یستدعی وجود الموضوع وحاصل الجواب ان تحقق مفهوم السالبة فی الذهن لا یکون
بدون وجود الموضوع فی الذهن حال الحکم فالموجبة والسالبة سیان فی استدعاء وجود الموضوع فی الذهن
حال الحکم وانما قلنا بالفرق بینهما فی الصدق وبقاء الحکم فالسالبة صادقة وان لم یبق وجود الموضوع فان زیدا
لیس بقائم صادق وان لم یکن زید موجودا بخلاف الموجبة فانه یستدعی وجود الموضوع حال الحکم وبقائه
فلا یصدق عند انتفائه لا یقال اذا کان وجود الموضوع فی السالبة حال الحکم ضروریا فیلزم مساواة الموجبة
الذهنیة والسالبة الذهنیة فلا یبقی الفرق بینهما فی القضایا الذهنیة لانا نقول الفرق بینهما بان السالبة
لا بد فیها من وجود الموضوع حال الحکم فی الذهن فقط لا ما دام السلب بخلاف الموجبة فانما یستدعی
وجوده ما دام الایجاب فافهم الثانیة من النکات المحال ای ما کان وجوده ممتنعا من حیث هو ای
المحال بما هو ای نفس حقیقته من حیث هی من غیر اعتبار امر آخر معه لیس له ای للمحال صورة فی العقل
اذ لو کان الصورة فیه یلزم انقلاب الماهیة اذ کل ما یکون له صورة فی العقل یکون موجودا فیه وکل ما هو
موجود فی العقل موجود فی نفس الامر اذ وجود نفس الامر کنایة عن موجودیة الشیٔ فی حد ذاته لان الامر
کنایة عن نفس ذلک الشیٔ واذا کان موجودا فی نفس الامر صار ممکنا فیصیر المحال ممکنا هذا هو الانقلاب
فهو ای المحال من حیث انه هو معدوم ذهنا وخارجا ای لیس موجودا فی الذهن ولا فی الخارج اذ الوجود
فیهما او فی احدهما من خواص الممکن ومن ههنا ای من ان المحال من حیث هو هو لیس له صورة فی
العقل یتبین ای یظهر ان کل موجود فی الذهن حقیقة ای بنفسه لا بوجهه موجود فی نفس الامر اذ المحال

اذا لم يكن موجودا في الذهن لم يكن موجودا فيهما ايضا فلا يكون موجودا فيهما الا ما هو ممكن الوجود
الممكن وان كان في الذهن فهو من افراد وجود النفس الامري لانه موصوف بالامكان في نفس الامر
وجود كذلك في الحاشية فنفس الامر اعم مطلقا من الموجود في الذهن قال في الحاشية المنهية وما
قالوا ان الموجود في الذهن اعم من وجه من الموجود في نفس الامر فلعل تاويله ان الكواذب كالعلم بزوجية
الثلثة مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودة في حد ذاتها مع قطع النظر عن
ذلك الاختراع والتعمل بخلاف الصوادق فانها موجودة ومنشأ انتزاعها مع قطع النظر عن الاختراع
والتعمل فتامل انتهى حاصله ان ما قالوا ان النسبة بين الموجود في الذهن والموجود في نفس الامر عموم وخصوص
من وجه ليس على ظاهره وليكون منافيا لما فهم من قول المصنف من ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر
ان بينهما النسبة عموما وخصوصا مطلقا بل مأول بان الكواذب مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع والتعمل
من العقل لم يكن موجودة في حد نفسها اذ وجودها في النفس الامري عبارة عن موجوديتها بدون الاختراع
والتعمل فالكواذب المخترعات موجودة في الذهن وليست موجودة في نفس الامر واما الصوادق فلكون
منشأ انتزاعها موجودا بدون هذا الاختراع صارت موجودة في نفس الامر واما اذا اريد بالوجود في نفس الامر
نفسية وجود الشيء سواء كان بالاختراع العقل والتعمل او لا فلا شك في عمومه مطلقا من الوجود في الذهن
فح يكون كل موجود في الذهن موجودا في نفس الامر والحاصل ان نفس الامر مطلقة على معنيين الاول
موجودية مع قطع النظر عن الانتزاع والتعمل والثاني نفس موجوديته ولو كان بالاختراع [illegible] فالاول
اعم من الموجود في الذهن من وجه اذ المخترعات الذهنية موجودة في الذهن ليس لها وجود مع قطع النظر
عن الاختراع وبادة الصوادق والتوافق في نفس الامر عن الذهن ظاهرة واما الثاني فهو اعم من
الموجود في الذهن مطلقا عند المصنف لما كان الوجود بالاختراع والتعمل وجودا فرضيا او وجودا ذهنيا
فح كان محال لم يكن موجودا في الذهن ففي الذهن لا يكون الا الممكن وهو موجود في نفس الامر فظهر ان
كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر قال الاستاذ الاستاذ قدس سره الحق ضعف هذا التاويل و
الصواب ان للواقع ونفس الامر معنيين عندهم الاول كون المحكي عنه بحيث يصح عنه الحكاية وهو معتبر
في صدق القضايا وهو اعم من وجه من الوجود في الذهن بحسب التحقق والثاني كون الشيء في نفسه
ولو بعد انتزاع العقل وهو اعم مطلقا من الوجود في الذهن بحسب الصدق فلا يحكم عليه على المحال

ہٰذا التفریع علیٰ ما مر من عدم وجود المجہول ذہناً وخارجاً ایجاباً بالامتناع بان یثبت الامتناع لہٰذا المحال
کما فی قولنا شریک الباری ممتنع او سلباً بالوجود بان یسلب الوجود عن الممتنع کما فی قولنا شریک الباری
لیس بموجود حاصل ہٰذا الکلام سوال وجواب تقریر السوال ان القضایا التی محمولاتہا منافیۃ للوجود کشریک
الباری ممتنع واجتماع النقیضین محال والمجہول المطلق یمتنع علیہ الحکم موجبات والایجاب یقتضی وجود
موضوعہا وموضوعاتہا لیست بموجودۃ لانہا محالات والمجہول من حیث انہ مجہول لیس لہ صورۃ فی العقل
فیمتنع ان یحکم علیٰ ہٰذا المحال بحکم ایجابی صادق او کاذب وسلبی کذٰلک اذ الحکم اما علی الافراد وہی لیست بموجودۃ
واما علی المفہومات فمفہوماتہا موجودۃ فی الذہن فکیف یحکم علیہا بسلب الوجود عنہا واشار الی الجواب بقولہ الا
علیٰ امر کلی اذ ما من الممکنات تصورہ ای تصور ذٰلک الامر الکلی بان یفرض العقل ہٰذا الامر الکلی عنواناً ومراٰۃ
لذٰلک الممتنع الذی یسری الحکم منہ الی الممتنع وکل محکوم علیہ بالتحقیق کما عرفت فی تقسیم القضیۃ باعتبار الموضوع ای
المحکوم علیہ والتانیث باعتبار الخبر الطبعیۃ المتصورۃ الحاصلۃ فی الذہن وکل متصور ثابت فی نفس الامر
موجود متصفاً بالشیئیۃ المطلقۃ فلا یمتنع علیہ ای علیٰ الثابت فی نفس الامر الحکم من حیث ہو ای من حیث
انہ متصور ثابت بالامتناع بانہ ممتنع وجودہ وما یحذو حذوہ ای ما یقوم مقام الامتناع کالعدم واللاشیٔ
واللاممکن بانہ یقال معدوم او لیس بشیٔ او لیس بممکن اذ المتصور موجود وشیٔ وممکن فکیف یحکم علیہ بامتناع
وجودہ وعدم شیئیتہ والامکان نعم اذا وخط ہٰذا المتصور باعتبار جمیع موارد تحققہا وبعضہا ای بعض الموارد
ویتنع علیہ ای ہٰذا المتصور الکلی الحکم ایجاباً بالامتناع مثلاً باعتبار عدم تحقق الموارد فالامتناع ثابت للطبعیۃ
لکونہا محکوماً علیہا بالذات وذٰلک ای الامتناع صادق بانتفاء الموارد کلہا او بعضہا حاصل الجواب ان
الحکم فی ہٰذہ القضایا علی الطبعیۃ لموضوع المتصورۃ الثابتۃ فی الذہن وہی امر کلی یمکن تصورہ ویصلح للحکم
فہی محکوم علیہا بالامتناع وما یقوم مقامہ ویصدق ہٰذا الحکم باعتبار عدم تحقق موارد ذٰلک الامر الکلی فصحۃ الحکم
باعتبار وصدق الامتناع باعتبار آخر فایجاب الامتناع لا ینافی وجودہ باعتبار مفہومہ الکلی فالقضیۃ الموجبۃ
صادقۃ مع منافاۃ المحمول لوجود امر منہ فی نفس الامر ولا اشکال بالقضایا التی محمولاتہا منافیۃ
للوجود کنحو شریک الباری ممتنع واجتماع النقیضین ممتنع والمجہول المطلق یمتنع علیہ الحکم والمعدوم المطلق
یقابل الموجود المطلق واذا عرفت ما حققت سابقاً فلا یبقی الاشکال بہٰذہ القضایا اذ یجاب بان ہٰذہ
القضایا موجبات وموضوعاتہا موجودۃ فی الذہن باعتبار مفہوماتہا الکلیۃ وثبوت المحمول لہا باعتبار

عدم تحقق مواد هذه المفهومات في نفس الامر فاقتضاء الوجود والامتناع باعتبارين ولا استحالة في اجتماع الوجود
والعدم في ذات واحدة من جهتين مختلفتين هذا الجواب على طريقة القدماء اذ المحكوم عليه عندهم هي الطبيعة كما
عرفت واورد عليه ان المحكوم عليه بالذات في هذه القضايا اما عنوان الموضوع الثابت في الذهن او ما صدق عليه العنوان
المنطبق على الافراد وكلاهما باطلان اما الاول فلانه ثابت موجود في الذهن كيف يحكم عليه بالامتناع واما الثاني فلكونه
غير موجود ولا يصلح للحكم الايجابي ووجود الطبيعة ليس الا في ضمن الافراد فاذا انتفت الافراد راسا لم توجد الطبيعة
اصلا ولا بد في الايجاب من وجودها لا يق ان الامتناع بحسب الانطباق على مواد التحقق ثابت للطبيعة من حيث
هي حقيقة وبالذات وهي تصلح للحكم بالامتناع وان لم توجد افرادها اذ بانتفاء الافراد لا يجب انتفاء الطبيعة حقيقة
لانا نقول هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ووصف الشيء بحال المتعلق وان جعل وصفا لذلك الشيء حقيقة
لكنه تابع لاتصاف متعلقه بوصف نحو زيد مضروب غلامه فالضرب وان جعل بحسب الظاهر وصفا لزيد لكنه تابع
لاتصاف غلامه بالضرب اولا فكون الطبيعة متصفة بالامتناع باعتبار مواد التحقق تقتضي اتصاف تلك
المواد اولا بهذا الوصف فيلزم وجودها والا ينهدم اساس استلزام الاتصاف لوجود الموصوف حقيقة
ولا يذهب عليك ان المعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق خارج عن البحث اذ الكلام في القضايا التي محمولاتها
منافية لوجود موضوعاتها والمحمول في هذه القضية ليس كذلك نعم يتوجه الاشكال عليه بانه قضية موجبة والموجبة
يستدعي وجود الموضوع والموضوع ههنا هو المعدوم المطلق وهو ليس بموجود فيلزم كذبها مع انها صادقة ويمكن
ان يقال ان المحمول في قولنا المعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق ينافي الموضوع لان المعدوم من حيث
انه متصور الوجود في الذهن فرد من الموجود المطلق لا مقابل له قال في الحاشية مفهوم المعدوم من حيث
هو مع قطع النظر عن الوجود في الذهن مقابل الموجود المطلق ومن حيث انه متصور الوجود في الذهن فرد منه
ولا استحالة فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور من حيث هو هو ومن حيث حصوله في الذهن

تصور ساذج وامثال ذلك كثير انتهى واما الذين اي على طريقة المتاخرين هذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة
لا على الطبيعة فلا مساغ لهذا الجواب في دفع الاشكال عندهم ثم [illegible] من المتاخرين من قال في جواب
هذا الاشكال وهو شارح المطالع ومن تابعه انها اي القضايا التي محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها سوالب معنى
قال شارح المطالع فان هذه القضية ترجع محصلها الى السلب وهو نفي من شريك الباري بممكن الوجود
ولا ريب انه اي القول بانها سوالب تحكم اي دعوى بلا دليل وهو غير مسموع اذ احد الشيئين ذو النسبة الى الآخر

كما في هذه القضايا بحكم العقل فيهما بالايجاب وتاويل الموجبة بالسالبة لا تقتضي كونها سالبة ا ملكن هذه التاويل
في جميع الموجبات كزيد قائم بان يقال في قوة قولنا زيد ليس بقاعد فيرجع جميع الموجبات الى السوالب واذا
كانت غير مقتضية لوجود الموضوع بحسب الرجوع لا تقتضي احد من الموجبات لوجود الموضوع ولا ريب انه تحكم
قال في الحاشية لو كان كذلك يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية والحكم بانها في قوة النسبة والارجاع
الى السلب تعسف انتهى ولك ان تقول ان مراد شارح المطالع ان هذه القضايا لما كانت محمولاتها
منافية لوجود موضوعاتها صارت في قوة السالبة وان كانت بحسب ظاهر الحكم موجبات ولا يلزم من كونها
في قوة السالبة ورجوعها اليها كون جميع الموجبات كذلك اذ منافات المحمول لوجود الموضوع مرجح لهذا التاويل
بخلاف سائر الموجبات فانها ليس فيها ضرورة ملجئة الى هذا التاويل فهي تكون على الظاهر لكن ارجاعها
اليها فافهم فان قلت ان السالبة ايضا تقتضي وجود الموضوع حال الحكم اذ لا بد للحكم مطلقا من تصوره وهو
هو الوجود في الذهن والمعدوم من حيث انه معدوم ليس له صورة في الذهن فكيف يحكم عليه بالسلب فلا تكون السالبة
ايضا قلت للموضوع وجودان وجود ذهني يقتضيه مطلق الحكم وتصوره بوجه يغاير المحمول لو اعتبارا
والا فلا حمل وهو مشترك بينهما ووجود اتحادي يقتضيه الايجاب وبه يتحدان ذاتا في نفس الامر [illegible]
وهو مختص بالايجاب ومناط الصدق [illegible] لو لم يعتبر وجوده في السالبة ارتفع التناقض لاجتماعهما [illegible]
الايجاب على الافراد والسلب عن غيرها وان اعتبر ارتفع التناقض ايضا [illegible]
انا نختار الشق الاول وهو ان وجود الموضوع ليس بمعتبر في السالبة [illegible]
على الافراد الموجودة فالسلب الذي نقيضه هو رفع عن ذلك الموجود فلا اجتماع [illegible]
لانه ثم فلا ارتفاع فافهم ومنهم اي من بعض المتاخرين من قال هو العلامة التفتازاني [illegible] هذه
القضايا وان كانت موجبات لما هو الظاهر لكنه حالها كحال السوالب لا تقتضي [illegible] تصور الموضوع
حال الحكم لا حال ثبوته كما في السوالب فان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الا بوجود الموضوع
فيه حال الحكم فقط [illegible] من غير فرق بين هذه الموجبات والسوالب في عدم اقتضائها [illegible]
على العاقل انه اي القول باقتضاء هذا الايجاب تصور الموضوع حال الحكم كالسوالب [illegible]
البديهة وبعيد جدا لانه يهدم المقدمة البديهية التي تبتني عليها كثير من المسائل [illegible]
ثبوت امثبت له وتخصيصه لا يجري في القواعد العقلية ومنهم اي من بعضهم [illegible]

قالوا ان الحكم في هذه القضايا على الافراد الفرضية المقدرة الوجود لا على افراد الحقيقية المحققة الوجود كانه
قال هذا القائل في قولنا شريك الباري عز اسمه ممتنع مثلا ما يتصور بعنوان شريك الباري اي مفهومه بفرض
صدقه اي صدق هذا المفهوم عليه فهو ممتنع في نفس الامر حاصله ان هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم
فيها على الافراد المفروضة المقدرة الوجود معناها ان ما يتصور بمفهوم شريك الباري مثلا ويصدق عليه هذا المفهوم
من الافراد المفروضة فهو ممتنع في نفس الامر فلا تقتضي هذه القضية الا الوجود الفرضي لافراد الموضوع فافراده
وان كانت ممتنعة لكن لها وجود فرضي باعتباره يصدق عليها انها ممتنعة في نفس الامر ولا يذهب عليك اي
لا تغفل بحيث يذهب عليك لا تغفل اذ الضمير للشان يلزم على تقدير الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود
ان يكون ثبوت الصفة وهو الامتناع مثلا ازيد اي زائد بزيادة كثيرة من ثبوت الموصوف وهو شريك الباري
مثلا فان الامتناع متحقق في نفس الامر كما قلتم في معناها بخلاف الافراد فانها مفروضة مقدرة حاصله الرد على
من قال بكون هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المقدرة بامتناعها في نفس الامر بان ثبوت
الموصوف لابد ان يكون مساويا لثبوت الصفة او ازيد من ثبوتها واما الصفة فهي تابعة له لا يكون ثبوتها
ازيد من ثبوت الموصوف والا يلزم زيادة ثبوت التابع على ثبوت المتبوع وهو كما ترى وههنا يلزم زيادة
ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف اذ الموصوف هو الافراد المفروضة المقدرة الوجود فثبوتها باعتبار الفرض
والتقدير لا في نفس الامر والامتناع الذي هو صفة هذه الافراد ثابتة لها في نفس الامر ولا شك ان الثبوت النفس الامري
ازيد على الثبوت التقديري الفرضي فيلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فتدبر اي قوله
وتفكر فيه اشارة الى انه ليس المراد بامتناع في نفس الامر ان الامتناع موجود فيه حتى يلزم زيادة الصفة على الموصوف
بل المراد عدم تحقق الوجود في نفس الامر لان الامتناع نفي وتحقق النفي انما يكون بعدم المنفي فلا يلزم الزيادة
هذا ما قيل في بعض الشروح فتامل فيه قال في الحاشية لا يخفى على المنصف ان ما ينساق الى الذهن من قولنا
شريك الباري ممتنع مثلا هو ان هذه الماهية ممتنعة الوجود مطلقا لا انها على هذا التقدير كذلك فتامل انتهى هذا اشارة
الى ما سبق من الشروح في جواب هذا الاشكال وقد علمت ما فيه وليس للمجيب ان يقول ان هذه الماهية على
التقدير المذكور ممتنعة لان الحكم عنده على الافراد وليس لشريك الباري افراد محققة فقال ان الحكم بالامتناع
في نفس الامر على الافراد المقدرة وليست بممتنعة بحسب التقدير والفرض والاجوبة كلها لا تخلو عن تكلف وتعسف
وما يقبله الطبع هو التزام تخصيص هذه القاعدة بما سوى المحمولات التي ينافي وجود الموضوع وتعميم القواعد انما هو

بقدر الطاقة البشرية او تحقيق انه لا فرق بينه و لا استلزام ولا تقتضي الموجبة وجود الموضوع وبديهته بديهة لزوم
ومناط الثبوت والاتصاف علاقة مناسبة بين الموصوف والصفة بحيث يصح بها انتزاع الصفة عن الموصوف
ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع والمحمول سواء كان اتحادا بالذات او بالعرض لا الاتحاد
في الوجود واقتضاء وجود الموضوع في بعض المواد ناش من خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء
وجود الصفة ناش من خصوصية الاتصاف الانضمامي فافهم ولا تسرع في الرد والقبول الثالثة من
النكات في بيان الاتصاف الاتصاف الانضمامي اي الاتصاف الذي يكون الموصوف والصفة فيه
موجودين بوجودين متغايرين في ظرف الاتصاف ويكون الصفة منضمة الى الموصوف كالجسم في السواد
اي يقتضي هذا الاتصاف الانضمامي تحقق الحاشيتين اي الطرفين هما الموصوف والصفة في ظرف الاتصاف
ان كان خارجيا ففي الخارج وان كان ذهنيا ففي الذهن ضرورة ان انضمام الشيء الى الشيء لا يتحقق بدون وجود
المنضم والمنضم اليه ففي قولنا الجسم اسود لا بد من وجود الجسم والسواد في الخارج لكون الاتصاف به خارجيا وفي نحو
الحالة الادراكية مع الصورة العلمية لا بد من وجودهما في الذهن لكون الاتصاف ذهنيا بخلاف الانتزاعي
اي ما ليس فيه انضمام شيء الى شيء لا يستدعي تحققهما في ظرف الاتصاف مطلقا بل يستدعي ويقتضي ثبوت الموصوف
فقط بحيث لو لاحظه العقل صح له ان ينتزع منه الصفة بمعنى ان يكون مصداق الحمل فيه واحدا كما في
زيد اعمى فان الموجود فيه هو زيد على وجه يصح انتزاع الاعمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فيجده مسلوبا
ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه انه متصف بالعمى حكما صادقا لوجود موصوفه في الخارج بحيث يصح انتزاع
تلك الصفة عنه اذ السلب ليس له حظ من الوجود الخارجي وانما الموجبة فيه موصوفه وهو منتزع عنه وكذا الحال
في الاتصاف الانتزاعي الذهني كالكلية للانسان فانه موجود في الذهن على وجه خاص يصير مبدأ لانتزاع الكلية
ثم حملها عليه بالاشتقاق هذا حاصل ما قال في الحاشية لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظه العقل صح له انتزاع
المحمول عنه مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على
وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة
النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت امر سوى
الموصوف المعين على الوجه الخاص اذ لا حظ للسلب من الوجود الخارجي الا انه منتزع عن امر موجود
في الخارج وقس على ما ذكرنا الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده

في الذهن على وجه خاص يصير مبدءً لانتزاع العقل الكلية منه ثم حمله عليه بالاشتقاق انتهى فمطلق الاتصاف
لا يستدعي ثبوت الصفة بالذات في ظرفه اي ظرف الاتصاف هذا تفريع على قوله الاتصاف الانضمامي
يستدعي تحقق الحاشيتين في ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعي حاصله ان فردا من افراد الاتصاف
اذا لم يستدعي تحقق الصفة في ظرفه لم يستدع مطلقه هذا التحقق لان استدعاء المطلق لشيء يقتضي استدعاء
جميع افراده لذلك الشيء ومعنى كون الخارج او الذهن او نفس الامر ظرف الاتصاف ان يكون وجود الموصوف
فيه مصححا لانتزاع الصفة عنه وحملها عليه فيكون مطابقا له وهذا المعنى يحصل عند العقل ولا يستلزم تحقق
الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط لكن لا كيف ما كان بل بحيث لو لاحظ العقل يكون مصححا لانتزاع
هذه الصفة وهذه الحيثية تختلف باختلاف المحمول واما مطلق الثبوت اي ثبوت الصفة سواء كان في
ظرف الموصوف اولا فضروري في مطلق الاتصاف هذا جواب سوال مقدر تقريره ان الصفة اذا لم تكن
موجودة في نفسها كيف تكون ثابتة لغيرها وهو الموصوف فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون
موجودا للشيء والا اجتمع النقيضان حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة وثبوتها للموصوف ضروري اما
وجودها بالذات فليس بضروري فوجودها اعم من ان يكون بالذات كما في اتصاف الانسان بالكلية في
الذهن واتصاف زيد بالابيض في الخارج او بالعرض كما في اتصاف زيد بالعمى فانه ليس موجودا بالذات
في الخارج واما وجوده الذهني فلا دخل له في الاتصاف فظهر ان وجود الصفة على سبيل الحقيقة ليس مما لا بد
في الاتصاف بل يكفي وجودها الذهني والاتصاف المطلق ليس تحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه
اي في الخارج لانه اي الاتصاف نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين [illegible] حاصله انه يتوهم
ان الاتصاف نسبة وتحققها فرع تحقق المنتسبين فالاتصاف لا يتحقق بدون الصفة كما لا يتحقق بدون
الموصوف فلا بد ان يكون الاتصاف مستدعيا لوجود الصفة في ظرفه سواء كان انضماميا او انتزاعيا
فالقول بعدم اقتضاء وجود الصفة في ظرف الاتصاف في بعض افراده [illegible] حاصل الجواب ان
الاتصاف ليس تحققا في الخارج ليلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم تحقق المنتسبين
فيه لا غير يلزم من هذا استدعاء الاتصاف الانتزاعي الذهني تحقق الموصوف والصفة فيه [illegible] انك
عرفت ان الاتصاف الانتزاعي مطلقا لا يستدعي الا وجود الموصوف في ظرفه بحيث يكون منشأ لانتزاع
الصفة منه لانا نقول ان الوجود الذهني على نحوين وجود بحسبه وحده والوجود الخارجي في ترتب الآثار الكلية

فی الانسان فانہ وان کان حاصلا فی الذہن بصورتہ التی ہی وجود ظلی لکن وجود الکلیۃ وجود اصلی
ووجود لا یخدہ وخدہ والوجود الخارجی کوجود الکلیۃ بعد انتزاع الذہن لہا عن الانسان فہذا الوجود وان کان
موجودا فی الذہن لکن لیس کالوجود بالنحو الاول فالمراد بعد استدعاء الاتصاف المطلق لوجود الصفۃ وجودہا
بالنحو الاول اما الوجود بالنحو الثانی فتستدعیہ الفرعیۃ المذکورۃ وان کان فی الانضمامی الخارجی الموصوف
متحدا مع الصفۃ فی الاعیان کالجسم والابیض وفی الانتزاعی الخارجی بحسب الاعیان کالسماء والفوقیۃ حاصلہ
ان الاتصاف علی نحوین انضمامی وانتزاعی وکل منہما خارجی وذہنی فالاتصاف الانضمامی الخارجی یقتضی وجود
الموصوف والصفۃ فی الخارج بحیث یکون احدہما منضما الی الآخر فالموصوف فیہ متحد مع الصفۃ فی الاعیان
بمعنی ان کلاہما موجودان فی الخارج کالجسم والابیض فان الجسم والبیاض کلاہما موجودان فی الخارج بحیث
یکون البیاض منضما الیہ موجودا بوجود واحد فیہ والجسم متحد معہ علی وجہ یصح للعقل ان ینتزع مع قیاسہ بذاتہ وحصول
البیاض فیہ الحکایۃ بکونہ متصفا بالبیاض وفی الاتصاف الانتزاعی الخارجی لیس الصفۃ موجودۃ فی الخارج
بل الموصوف موجود فیہ ومتحد مع الصفۃ بحسب الاعیان ای بالنظر الی الخارج بمعنی ان الموصوف موجود فی الخارج
بحیث یصح انتزاع الصفۃ منہ کالسماء والفوقیۃ اذ لا شک ان السماء موجود فی الخارج والفوقیۃ لیس لہا
وجود فیہ بل وجود السماء بحیث یصح انتزاع الفوقیۃ عنہا فالموجود فیہ منشأ بالانفسہا فالاتصاف الخارجی سواء
کان انضمامیا او انتزاعیا یکون الصفۃ فیہ فی الخارج لکن فی الاول فیہ بالذات وفی الثانی بحسب وجود
الموصوف فیہ وانتزاعہا عنہ ہذا ہو الفرق بین فی الاعیان وبحسب الاعیان لا یقال ان الفوقیۃ ثابتۃ للسماء
فی الخارج وہی موصوفۃ بثبوتہا لہا فیہ فالثبوت ثابت للفوقیۃ فی الخارج فلا بد من وجودہا فیہ والا یلزم
وجود الصفۃ بدون الموصوف لانا نقول الخارج ظرف للثبوت الذی ہو المحمول ای ثبوت الفوقیۃ فی
الخارج للسماء لا لاتصافہا بہا فیہ فلا بد ان یکون السماء فی الخارج بحیث یحکم العقل علیہ بثبوت الفوقیۃ لہا واما
اتصافہا بتلک فلیس الا فی الذہن بان الذہن یتصورہا ویجدہ وحدہ وہا فی الخارج بحیث یکون منشأ لانتزاع
الفوقیۃ فیحکم علیہا بہا فح لا یجب وجود الفوقیۃ فی الخارج بل یکفی وجودہا بحیث یکون منشأ لہا فان قیل
ان قولنا الفوقیۃ ثابتۃ للسماء اما قضیۃ خارجیۃ او ذہنیۃ فعلی الاول یلزم وجودہا فی الخارج وعلی الثانی
لا یکون انتزاعہا خارجیا قلنا انہا خارجیۃ ولا یقتضی حکم الخارجی وجود الموضوع فیہ بنفسہ بالذات بل اعم
من ان یکون بنفسہ او بمنشأ انتزاعہ فالفوقیۃ موجودۃ فی الخارج بمنشأ انتزاعہا وہو السماء فافہم الرابعۃ

من النكات ان المتاخرين اخترعوا اي اوجدوا من نفسهم ولا اثر في كلام القدماء لما اوجدوه فافهم
قضية سموها اي سموا هذه القضية سالبة المحمول والباعث على اختراع هذه القضية عدم انتقاض قواعدهم مثل
ان نقيضي المتساويين متساويان في الصدق وانعكاس الموجبة كنفسها في عكس النقيض على مذهب القدماء
كما في المفهومات الشاملة كاللاشيء واللاممكن فاذا اخترعوا هذه القضية اندفع الانتقاض وصح الاحكام في النسب والعكس
ولما كانت هذه القضية مشابهة للسالبة فلا بد من بيان الفرق بينهما لتميز احدهما عن الاخرى فاشار اليه
بقوله وفرقوا اي المخترعون يعني بينوا الفرق بين هذه القضية وبين السالبة بان في السالبة يتصور الطرفان
اي الموضوع والمحمول ويحكم بالسلب اي بسلب المحمول عن الموضوع سلبا بسيطا وفي السالبة المحمول يرجع السلب
الى الموضوع بان يسلب المحمول عن الموضوع ويحمل ذلك السلب الراجع على الموضوع كقولنا زيد ليس بقائم سالبة
محصلة اذ الحكم فيها بسلب القيام عن زيد واما اذا حمل ذلك السلب على زيد ويثبت له يكون سالبة المحمول
ويعبر عنهما بالفارسية بان زيد نيست قائم است ويعبر عن الاول ان زيد قائم نيست فالنسبة السلبية المخالفة
للنسبة الايجابية رابطة في السالبة وذلك النسبة داخلة في جانب المحمول في سالبة المحمول وليست رابطة بل فيها
الايجابية رابطة فهي مشتملة على رابطين رابط ايجابي ورابط سلبي داخل في المحمول والفرق بينها وبين المعدولة الموجبة
ان السلب الذي في المعدولة ليس مشتملا على الحكم لانه قيود في القضية السالبة المحمول مشتمل على الحكم وهذا معنى
ما قيل في وجه الفرق بينهما ان السلب في السالبة المحمول خارج عن المحمول دون المعدولة يعني ان السلب
في سالبة المحمول ليس جزءا له كالسلب في المعدولة فان المحمول فيها هو مجموع حرف السلب وما يدخل عليه لانه
رابطة يجعل محمولا ويكون السلب خارجا عنه ثم يحمل ذلك السلب على الموضوع واذا حمل كلام القائل على ما عرفت فلا
مساغ لاستعجاب المتعجب وههنا بحث لانه ان اراد بجعل النسبة السلبية في السالبة المحمول محمولا انه اراد ان النسبة
السلبية من حيث انها نسبة ورابطة بين الموضوع والمحمول تجعل محمولا فهو باطل لان النسبة الرابطة من حيث هي
لا يصلح لكونها محكوما عليها ولا بها اذ هي مستقلة النسبة [illegible] وحدها لامع غيرها ليست قابلة
للموضوعية والمحمولية اذ المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل وان اراد ان النسبة بعد ملاحظتها بملاحظة استقلالية
يجعل محمولا فيكون من قسم المعدولة لصدق معناها عليها الا ان يقال ان المعدولة تكون السلب فيها منضما
الى مفرد ويجعل محمولا وفي السالبة المحمول اشارة الى حكم معقول فافهم وحكموا اي المتاخرون المخترعون في السالبة
المحمول بان صدق الايجاب اي ايجاب السلب فيها اي في هذه القضية لا يستدعي اي لا يقتضي الوجود

اى وجود الموضوع كالسلب اى كما ان صدق السلب لا يقتضى وجود الموضوع وبينوا ذلك بانه اذا صدق
سلب ب عن ج يصدق على ج انه منتف عنه ب والا يصدق نقيضه وهو ان ج ليس بمنتف عنه ب فلا يصدق
السالبة هذا فرض صدقها هف واذا صدق الموجبة السالبة المحمول بان يق ان ج منتف عنه ب يصدق
السالبة لا محالة وهى ان ج سلب عنه ب فالسالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول متساويان فلا يستدعى وجود
الموضوع كما لا يستدعيه السالبة ورد ذلك بان من قال ان الايجاب مطلقا يستدعى وجود الموضوع لا يقول
بصدق هذه الموجبة عند صدق السالبة ونقول يصدق نقيضها وصدقها لا يستلزم عدم صدق السالبة لاستلزام
عدم صدق السالبة ليستلزم تخلف فان معنى ج ليس بمنتف عنه ب عن ج ليس الانتفاء ثابتا له وثبوت الانتفاء اخص
من الانتفاء المطلق فانه يوجد فى الانتفاء المحض ايضا وعدم صدق الاخص بصدق نقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم
وهو السلب لم صدق السلب فى السالبة المحمول تستدعيه اى وجود الموضوع كالايجاب فى جميع القضايا حاصله ان الموجبة
السالبة المحمول فى قوة السالبة فسالبها يكون فى قوة الموجبة فيستدعى الوجود كالايجاب وقد عرفت ما فيه
وقريحتك القريحة اول كل شئ ومنك طبعك كذا فى القاموس وفى الصحاح القريحة اول ما يستنبط من البئر
ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع فمعناه طبيعتك حاكمة بان الربط الايجابى اى الربط
الذى فيه ثبوت شئ لشئ مطلقا سواء كان المحمول وجوديا او عدميا يقتضى الوجود اى وجود الموضوع اذ العقل
لا يستغنى عن المقدمة القائلة ان ثبوت الشئ للشئ يستدعى ثبوت المثبت له الامر السلبى والاشياء من المفهومات
بل يحكم على الكل بهذا الحكم ففى الموجبة السالبة المحمول وان كان ثبوت السلب لكن يقتضى وجود الموضوع للمقدمة
المذكورة ومن ثمه بالفتح اسم يشار به بمعنى هناك للمكان البعيد اى من اجل الذى مر سابقا وهو ان الايجاب
مطلقا يقتضى وجود الموضوع قيل قائله المحقق الدوانى الحق انها اى تلك القضية الموجبة السالبة المحمول
قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو فى الذهن فيقتضى وجود الموضوع فى الذهن
لا فى الخارج فبيان بينهما وبين السالبة الخارجية تلازم والمراد من الوجود فى الذهن الوجود بنفس الامرى فاندفع
ما يتوهم من ان القضية الذهنية تقتضى وجود الموضوع فى الذهن والسالبة لا تقتضى وجوده اصلا فكيف
يكون بينهما تلازم بل السالبة يكون اعم من تلك الموجبة لان جميع المفهومات التصورية موجودة فى نفس الامر فان
كل مفهوم منها لا محالة موضوع لقضية موجبة صادقة ويحكم عليه بحكم ايجابى واقلها انها مغايرة لجميع ما عداها و
ذلك يدل على وجودها فى نفس الامر اما فى الخارج او العقول المجردة العالية او النفوس السافلة ثم بحث اخر تحقيقا

كالشئ والممكن العام والانسان والحيوان وغير ذلك او تقديرا كاللاشئ واللاممكن فبينهما اي بين القضية الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة تلازم بحسب الصدق بمعنى انه اذا صدقت السالبة صدقت الموجبة السالبة المحمول بالعكس لان موضوع السالبة البسيطة موجود في الذهن لكونه متصورا فيصدق السالبة المحمول البتة لاقتضائه الوجود الذهني وقيل المراد بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا وفيه ما فيه اشارة الى ان السالبة البسيطة تقتضي تصور الموضوع حال الحكم والسلب الثبوتي تقتضي وجوده في الذهن ما دام ثبوت هذا السلب فلا يكون بينهما التلازم وقد يورد على التلازم ان قولنا اللاشئ ليس بممكن صادق ولا يصدق اللاشئ هو ليس بممكن على سبيل ايجاب السلب لعدم وجود الموضوع في نفس الامر لان اللاشئ لا يصدق على شئ في نفس الامر واذا حققت الايجاب الكلي اي اذا عرفت الايجاب الكلي على وجه التحقيق بما له وعليه فقس عليه اي على الايجاب الكلي سائر المحصورات اي ما فيهما من الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيراد في الموجبة الجزئية بالبعض البعض الافرادي كما يراد في الموجبة الكلية الكل الافرادي كذا في السالبة يراد السلب عن الافراد كلها او بعضها والمعرفة بالقياس لان الاشياء تتبين باضدادها ثم قد يجعل حرف السلب جزء من طرف اي طرف القضية وهو الموضوع والمحمول فسميت القضية التي جعلت حرف السلب جزء من طرفها معدولة لعدول الحرف الذي فيها عن معناه الاصلي اذ حرف السلب موضوع في الاصل لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل جزء من احد الطرفين او كلاهما لم يبق على معناه فصار معدولا فسميت القضية التي هو فيها وجزء لها معدولة تسمية الكل باسم الجزء وهي اي المعدولة على ثلثة اقسام الاول معدولة الموضوع اذا كان حرف السلب جزء لموضوعها فقط كقولنا اللاحي جماد والثاني معدولة المحمول اذا كان جزء محمولها فقط كقولنا الجماد لاحي والثالث معدولة الطرفين اذا كان جزء لهما كقولنا اللاحي لا عالم والا اي وان لم يكن حرف السلب جزء الطرف اي من اطراف القضية فمحصلة فيسمى هذه القضية محصلة لتحصل الطرفين فيها سواء كان المحمول وجوديا او عدميا وسواء كانت موجبة او سالبة وزيد اعمى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة هذا دفع توهم وهو ان يتوهم ان زيد اعمى قضية معدولة عند من [illegible] ان حرف السلب ليس جزء من طرفها وجه الدفع ان التقسيم المذكور تقسيم للقضية المعدولة الملفوظة و [illegible] القضية المعدولة المعقولة فزيد اعمى محصلة ملفوظة لعدم حرف السلب فيها وكونها معدولة معقولة [illegible] خارجة عن تعريف المعدولة الملفوظة بعدم كونها قسما منها بل قسم للقضية المعقولة وداخلة فيها [illegible] بمعنى السلب ان كان جزء الطرف من اطراف القضية فمعدولة معقولة والا فمحصلة معقولة

ولاشك ان في قولنا زيد اعمى معنى السلب وهو معنى العمى جزء له اذ معناه عدم مقيد بالبصر فيكون معدولة
معقولة وعدم صدق تعريف المعدولة الملفوظة لا يضر كونها معدولة باعتبار آخر وقد يخص اسم الموجبة من المحصلة
بالمحصلة لتحصيل طرفيها بخلاف السالبة فانها لا تسمى بالمحصلة عند المخصص وتخص السالبة باسم المحصلة البسيطة
لعدم جزئية حرف السلب من طرف منها كما في المعدولة فصارت بسيطة بالنسبة اليها او لانها اقل اجزاء
منها ففي البسيط بمعنى قليل الاجزاء فالمحصلة هنا مقابلة للسالبة والاطلاق عليها وعلى ما مر سابقا مقابل المعدولة
فيطلق على الموجبة والسالبة فالقضية اربعة موجبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالايجاب من دون جزئية حرف السلب
لطرف منها وسالبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالسلب من دون جزئية حرف السلب وموجبة معدولة وهي
ما يحكم فيها بالايجاب ويكون حرف السلب جزءا من طرفها وسالبة معدولة وهي ما يكون حرف السلب جزءا
من طرفها مع كون الحكم بالسلب ولا شك ان كل واحد منها مغاير للآخر بلا اشتباه اصلا الا الموجبة المعدولة
والسالبة المحصلة فان حرف السلب فيهما موجود فاشتبه احدهما بالآخر ولذا بين المصنف الفرق بينهما
لفظا ومعنى بقوله وهي اي السالبة البسيطة اعم بحسب الصدق من الموجبة المعدولة المحمول انما قيد بالمحمول
لانه لا اشتباه الا في المعدولة المحمول لا غير فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول اذ السالبة تصدق
بدون وجود الموضوع ومع وجوده بخلاف المعدولة فانها لا تصدق بدون وجوده فزيد ليس بقائم تصدق
سواء كان موجودا وسلب القيام عنه او لم يكن موجودا بخلاف زيد لا قائم فانه لا يصدق الا اذا كان موجودا
ولا يكون قائما فان طبيعة الايجاب تقتضي وجود الموضوع وان كان المحمول عدميا هذا فرق معنوي بينهما واما
الفرق اللفظي فما اشار اليه المصنف بقوله ويتاخر فيها اي في السالبة البسيطة الرابطة عن لفظ السلب لفظا كما
اذا كان القضية ثلاثية فقولنا زيد ليس هو بقائم سالبة بسيطة وزيد هو ليس بقائم معدولة موجبة او تقديرا كما
اذا كانت القضية ثنائية ويكون الرابطة محذوفة كقولنا زيد ليس بقائم فان هذه القضية على تقدير كونها سالبة
تقدر الرابطة فيها بعد ليس وعلى تقدير كونها معدولة تقدر قبله وقد يفرق بان لفظ لا يكون مختصا بالعدول والغير
[illegible] ولما كان اشتباه بين السالبة البسيطة وبين الموجبة السالبة المحمول لاشتمالها على حرف السلب
اشار المصنف الى الفرق بينهما بقوله وفي الموجبة السالبة المحمول رابطتان اي سلب النسبة وثبوت السلب
[illegible] المحصل [illegible] فالقضية الموجبة السالبة المحمول فيها نسبتان نسبة سلبية هي جزء
المحمول ونسبة ايجابية هي رابطة بخلاف السالبة البسيطة [illegible] فان فيها نسبة واحدة [illegible]

سلبية وفي الاخرى ايجابية ففي السالبة المحمول رابطتان رابطة متاخرة عن حرف السلب ورابطة متقدمة عليه وفي
غيرها رابطة واحدة سواء كان مقدما او مؤخرا ولما فرغ من بيان اجزاء القضية شرع في بيان جهتها فقال كل نسبة سواء
كانت ايجابية او سلبية في نفس الامر اما واجبة اي ضرورية الوجود او ممتنعة اي ضرورية العدم او ممكنة اي ليست
بضرورية وتلك الكيفيات الثلثة المواد للقضية لحصولها فيها بالقوة وتسمى عناصر ايضا لكونها اصولا قال في
الحاشية اي تثبت المواد الثلث في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وان كان المواد كيفية النسبة الايجابية
على ما ذكره الشيخ في الشفاء من ان محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة انتهى قال الشيخ
في الشفاء واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي بحسب علمنا وتصريحنا به بالفعل انه كيف هو ولا
التي يكون في كل نسبة الى موضوع ما الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق
او كذب او لا دوام ... فيسمى مادة ... ان يكون حال المحمول ان المحمول يدوم ويجب صدق ايجابه فيسمى مادة
الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه فيسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان
او لا يجب ولا يدوم احدهما فيسمى مادة الامكان وهذه احوال لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية
السالبة توجد محمولها ... مما يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان
لم يلتفت ... ان الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية يسمى
مادة لا الحال التي له بالنسبة السلبية وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب فالسالبة ايضا يوجد لمحمولها
انه مستحق عند الايجاب لهذه الامور فيفهم من هذا الكلام ان المواد في الاصطلاح هي الكيفيات للنسبة الايجابية
فقط والنسبة السلبية لا تتكيف بهذه الكيفيات ايضا الا انما لا تتكيف بهذه الكيفيات اصلا فالمواد مواد لا تختلف
في الايجاب والسلب بل هي مواد الايجاب فيهما بمعنى ان السلب محمولة في الايجاب مستحق لها وهذا هو مراد المعلم
في الحاشية ... الايجابية وقصدها اصطلحوا على ذلك وايضا اعتبار المواد بالنسبة الايجابية
يستغنى عن اعتبارها بالنسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم الوجوب للايجابية وكذا وجوبها
امتناعها وامكانها ... فلا حاجة الى اعتبارها بالنسبة اليهما فافهم والدال عليها اي على تلك الكيفيات
الجهة سواء كانت لفظا كما في القضايا الملفوظة او غيرها كما في القضايا المعقولة وتسميتها بالكونها والا
على جهة النسبة ... نوعا من الكيفية فالفرق بين الجهة والمادة باعتبار كون احدهما دالا
والآخر مدلولا فان قلت اذا كانت جهة دالة على المادة فالمادة مدلولة ولا يتخلف الدال عن المدلول

فلا تخلف الجهة عن المادة مع ان الجهة قد يكون مخالفة للمادة كما ستطلع عليه قلت الجهة ما يكون دالة على تلك الكيفيات العامة مما في نفس الامر فالجهة يفهم منها ثبوت تلك الكيفية في نفس الامر سواء كانت ثابتة فيها او لا ولا يجب ان يكون المدلول ثابتا في نفس الامر كما في قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة في نفس الامر هي الامكان مع انها ليس كذلك في نفس الامر بل كيفية تلك النسبة الوجوب فقد يكون الجهة عين المادة نحو كل انسان حيوان بالضرورة او اعم منها نحو كل انسان حيوان بالامكان او اخص منها كل انسان كاتب بالضرورة ما دام كاتبا او ثابتا كما يقال كل انسان حيوان بالامتناع والجهة تخالف المادة في القضية الصادقة ايضا بان تكون اعم من المادة ولا يكون عينها نحو كل انسان حيوان بالاطلاق العام فانها صادقة مع كون المادة مادة الضرورة وكون الجهة اعم منها وما اشتملت اي القضية التي اشتملت عليها اي على الجهة يسمى موجهة لاشتمالها على الجهة ورباعية لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة ويسمى منوعة ايضا لاشتمالها على النوع الذي يسمى الدال به ايضا فان قلت ان القضية باعتبار ذكر الرابط يسمى ثلاثية وباعتبار ذكر الجهة رباعية فلم لم يسم باعتبار ذكر السور خماسية قلت الرابط لازم القضية وكذا الجهة من قبيلة اذ كل قضية لا ينفك عن صلاحية الجهة بخلاف السور فانه ليس من قبيل اللوازم اذ عقد القضية ينفك ان صلاحية اعتبار السور كما في الطبعية فظهر الفرق بين السور والجهة لا يقال ان القضية المطلقة التي لا يذكر فيها الجهة خالية عنها فما الحال السور لانا نقول وان كانت خالية عنها في اللفظ لكنها ليست خالية عن صلاحيتها للجهة في اللزوم باعتبار صلاحية ثابت فيها بخلاف الطبعية فانها ليست صالحة للسور فتامل بسيطة اي الموجبة بسيطة ان كانت حقيقتها اي حقيقة تلك القضية ايجابا فقط اي بدون السلب نحو كل انسان حيوان بالضرورة او سلبا فقط اي بدون الايجاب فيها نحو لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة وانما سميت بسيطة لبساطتها بالنظر الى حقيقتها المركبة ومركبة اي الموجبة مركبة ان كانت حقيقتها الملتئمة اي مركبة منها اي من الايجاب والسلب نحو كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فان قلت لا تركيب في لفظ المركبة من الايجاب والسلب ولا في معناها بل هناك امر اجمالي اذا فصل حصل قضيتان مختلفتان فكيف يقال ان حقيقتها مركبة منها قلت المراد بالحقيقة ما لها وباطن امرها فالمعنى مركب منهما ويخرج من باطنها التركيب منهما لانه اذا فصل هذا الامر الاجمالي يحصل منه قضيتان مختلفتان اللتان كانتا في باطنه ولا بد في المركبة من ذكر الجهة بعبارة غير مستقلة بحيث يكون جزء منها والا لكان هناك قضيتان متجاريان فلا تبقى

قضية واحدة مركبة فافهم والعبرة اي الاعتبار في التسمية اي تسمية القضية الموجبة المركبة بالموجبة والسالبة للجزء
الاول من هذه القضية فان كان الجزء الاول من القضية المركبة موجبا تسمى موجبة والا كان سالبا تسمى سالبة وانما اعتبر
الجزء الاول في التسمية دون الثاني لتقدمه واصالته واستقلاله والا اي وان لم تشتمل على جهة فمطلقة لاطلاقها وعدم
تقييدها بجهة من الجهات ومهملة لاهمال الجهة فيها كاهمال السور في المهملة من حيث الجهة اي تسميتها بالمطلقة والمهملة
باعتبار الجهة لعدم تقييدها بها واهمال ذكرها لا باعتبار الافراد وغيرها وهي اي الجهة ان وافقت المادة اي الكيفية
النفس الامرية بمعنى ان يكون الكيفية التي يدل عليها اللفظ في القضية هي الكيفية الثابتة في نفس الامر صدقت
القضية اي تكون القضية الموجهة بالكيفية بهذه الكيفية صادقة لمطابقتها للواقع باعتبار الجهة نحو كل انسان حيوان
بالضرورة والا اي وان لم يوافق المادة بان يكون الكيفية الدال عليها اللفظ في القضية غير الكيفية التي ثبتت لها في نفس الامر
كذبت اي القضية يكون كاذبة لعدم مطابقتها للواقع باعتبار الجهة فالصدق والكذب ههنا باعتبار مطابقة الجهة
وعدم مطابقتها للواقع وما مر في اوائل القضية باعتبار مطابقة النسبة وعدمها للواقع هذا على مذهب المتاخرين واما على
مذهب القدماء فصدق القضية وكذبها ليس بموافقة الجهة للمادة ومخالفتها بل قد يكون كاذبة مع اتفاقهما كما في
قولنا لا شيء من الانسان بحيوان بالضرورة فان المادة مادة الضرورة والجهة ايضا بل عليهما مع ان القضية
كاذبة والسر ان المواد كيفيات للنسبة الايجابية فقط والسلب وارد عليها فالسالبة الضرورية في مادة الايجاب كاذبة
الا ان يقال المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بان هما كيفيات وبالمخالفة التباين بانهما كذلك لا الاتحاد وعدمه فالضرورة
من حيث كونها حال السلب مخالفة لنفسها من حيث كونها حال الايجاب والكانا متحدين في نفس الضرورة فافهم التحقيق
ان المواد الحكمية اي المبحوثة عنها في علم الحكمة وهي الوجوب والامكان والامتناع هي اي هذه المواد الجهات المنطقية
هي الجهات التي يبحث المنطقيون عنها في علم المنطق هذا بيان ان المواد الثلث المبحوث عنها في علم الحكمة بعينها هي
الجهات المبحوث عنها في المنطق لا غيرها كما ذهب اليه البعض فقال المصنف التحقيق الى آخر [illegible] انهما متحدان في القضايا
التي محمولها [illegible] الوجود او العدم [illegible] في المعنى المفهوم [illegible] الفاظ ثلثة
في [illegible] اصطلاح [illegible]
[illegible] منطقية [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible]

وعمومه لا باعتبار الحقيقة والمعنى فصار التحيين وقيل القائل صاحب المواقف انها اى المواد الحكمية غير ذوات
غير الجهات المنطقية فيهما تغاير بحسب المفهوم فان المواد الحكمية مفهوماتها كيفيات مختصة لنسبة الوجود في نفسه
خاصة بان الوجود واجب او ممكن او ممتنع والجهات المنطقية مفهوماتها كيفيات لنسبة المحمول الى الموضوع سواء
كان المحمول وجودا او غيره فمعناها ان المحمول واجب الثبوت للموضوع او ممكن الثبوت او ممتنع الثبوت ولا شك
في التغاير بين مفهوميهما وليس المراد بالتغاير ان احدهما مباين للآخر ولما لم تحقيقه هذا القائل ان هذا التغاير
راجع الى تغاير المحمول لا الى تغاير نفس معنى الوجوب والامكان والامتناع فقال انها غيرها والا اى وان لم يكن
غيرها لكانت لوازم الماهية واجبة لذاتها تقريره ان لوازم الماهيات واجبة الثبوت لها فلو كان هذا الوجوب
عين الوجوب الذي هو من المواد الحكمية صار معناه ان لوازم الماهيات واجبة الوجود اذ الوجوب الذي هو
من المواد الحكمية هو وجوب الوجود في نفسه فصارت اللوازم واجبة لنفسها فاذا قلنا الزوجية واجبة
للاربعة يكون معناه الزوجية واجبة الوجود في نفسها وليس كذلك فانها واجبة الثبوت لها لا واجبة الوجود

والجواب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين الثبوت لغيره والاول اى وجوب الوجود في نفسه مستلزم
لتعدد الواجب الوجود في نفسه غير لازم في ثبوت لوازم الماهيات لها والثاني اى وجوب الثبوت
لغيره لازم في ثبوت لوازم الماهيات اما غيره صحيح لعدم استلزام تعدد الواجب الوجود ناصا ان وجوب الوجود
في نفسه غير وجوب الثبوت لغيره واحدهما لا يستلزم الآخر فان اريد بكون لوازم الماهيات واجبة لذاتها
كونها واجبة في نفسها حتى يخرج عن حيز الامكان والاحتياج [illegible] الزوجية [illegible] واجبة بالذات
فالملازمة ممنوعة فان الوجوب المنطقي وان لم يتغاير مع [illegible] الحكمي في نفس المفهوم [illegible]
[illegible] الى الوجود في نفسه فقط مستلزم وجوب الوجود [illegible] نسبته الى غيره [illegible]
[illegible] الثبوت لما في الزوجية للاربعة فلا يلزم المحال وان اريد وجوب الثبوت لغيرها وهي الملازمة
فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع فان زوجية الاربعة واجب الثبوت [illegible]
[illegible] الجواب عن القائل لان [illegible] ان الوجوب اذا اطلق في الحكمية [illegible] الوجوب الذات
فلو كان [illegible] بعينه هو الوجوب الحكمي لكان وجوب زوجية الاربعة [illegible]
فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة لذاتها بالمعنى المحال والفرق بين وجوب الوجود ووجوب الثبوت [illegible]
وقد يوجه كلام صاحب المواقف ان الوجوب [illegible] قد يوجد محمولا بالقياس الى وجود الشيء في نفسه وقد يوجد [illegible]

بالقياس الى وجود الشيء لغيره والمستقل في الحكمة هو الاول وفي المنطق هو الثاني وههنا تغايران مفهوما وتباينان مصداقا وقد
يوجدان بحيث في الصور العامة من المواد الثلثة المراد منها مصداقاتها التي تصح انتزاع هذه المعاني عنها وقد يطلق على
المعاني المصدرية الانتزاعية كما يطلق على الاول فهي جهات القضايا باعتبار معانيها المصدرية لا باعتبار منشائها
ومصداقها ولعل مراد صاحب المواقف بقوله انها غير هذا المعنى وترجيح الدليل اليه كما يظهر بالتامل الصادق هذا اي
حصر المواد في الثلث على راي القدماء ومذهبهم وما توهم من قوله ان كل نسبة تقتضي ثبوت المواد لجميع النسب اي كانت
ايجابية او سلبية مع ان القدماء لا يقولون به بل يجعلونها مواد للنسبة الايجابية مدفوع بما عرفت سابقا فتذكره
واما على مذهب المحدثين بتخفيف الدال اي المتاخرين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة في نفس الامر
كانت كالدوام اي الكون في جميع الاوقات والتوقيت اي الكون في وقت وغير ذلك كالاطلاق العام والامكان العام
ونحوهما فالفرق بين المذهبين بوجهين الاول ان المادة عند القدماء منحصرة في ثلث وعند المتاخرين لا انحصار
فيها بل اية كيفية كانت من المواد الثلث او غيرها والثاني المادة عند القدماء عبارة عن كيفيات النسبة الايجابية
وعند المتاخرين عن كيفية انه نسبة ايجابية كانت او سلبية ومن ثم اي من اجل عدم تعيين الجهات وحصرها كانت
الموجهات غير متناهية اي غير منحصرة في عدد لان الكيفيات ليست منحصرة في عدد وكل قضية مع انه كيفية
اخذت تكون موجهة فكانت الموجهات غير متناهية باعتبار عدم تناهي الكيفيات المعتبرة فيها وتعينها في اثنا عشر
كما في الكتاب باعتبار استعمال الاكثر وتوقف نتائج القياس عليها لا باعتبار الكيفيات الماخوذة معها قيل كون الموجهات
غير متناهية ليس مخصوصا بمذهب المتاخرين بل عند القدماء ايضا كذلك فان المادة وان كانت مخصوصة عندهم
بالثلث لكن الجهة اعم من المادة فصارت القضايا باعتبارها غير متناهية الا ان صدق القضية وكذبها عند
القدماء ليس باعتبار موافقة الجهة للمادة وعند المتاخرين بالموافقة وعدمها فلا تخالف الجهة المادة عند
المتاخرين الا في القضية الكاذبة لا الصادقة كما عند القدماء وقد عرفت سابقا فهي اي الموجهة ان حكم فيها اي
في الموجهة باستحالة انفكاك النسبة اي تستحيل ان لا يكون هذه النسبة بين الموضوع والمحمول سواء كانت
ايجابية او سلبية والقول باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع لا يشتمل بحسب الظاهر للسلب فلذا تركه
مطلقا اي في الحاشية سواء كانت ناشية عن ذات الموضوع او امر منفصل عنه فان بعض المفارقات
لو اقتضى الملازمة بين الامرين يكون احدهما ضروريا للآخر وان كان امتناع الانفكاك عنه من خارج
او يقال بمعنى مطلقا انه غير مقيد بالشرط او وصف فضرورية لاشتمالها على الضرورة مطلقة لعدم تقييدها

بشرط الوصف او الوقت او غير ذلك او لانصراف الضرورة عند الاطلاق عليها او ما دام الوصف اي او حكم
في القضية باستحالة انفكاك النسبة ما دام الوصف العنواني ثابتا للموضوع سواء كان في زمانه او شرطه او لاجله
فالفرق بينهما ان الضرورة في الاول مستندة الى الذات والوصف ظرف لها كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة
ما دام كاتبا فالكتابة ليس لها دخل في ثبوت الانسان لذات الكاتب بل هي ظرف له وهو ثابت له في وقتها
وفي الثاني للوصف دخل في الضرورة وهي مستندة الى مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع
بالضرورة ما دام كاتبا فثبوت تحرك الاصابع لذات الكاتب بشرط الكتابة وهو مستند الى مجموعهما وفي الثالث يكون
الوصف منشأ للضرورة لا شرطا ولا ظرفا كقولنا كل ابيض مفرق البصر ما دام ابيض فالبياض علة تامة لثبوت
تفرق البصر للابيض فمشروطة لاشتراط الضرورة بالوصف فيها وعامة لعمومها من المشروطة الخاصة التي
سيجيء ذكرها في المركبات او حكم في القضية الموجبة باستحالة انفكاك النسبة في وقت معين من الاوقات كوقت
حيلولة الارض في قولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة وكالتربيع في قولنا لا شيء من القمر بمنخسف وقت
التربيع فوقتية اي هذه القضية تسمى وقتية لتقييد الضرورة فيها بالوقت المعين مطلقة لعدم تقييدها
باللادوام واللاضرورة او حكم في القضية باستحالة النسبة في وقت غير معين فمنتشرة لانتشار الوقت وعدم تعينه
مطلقة لعدم تقييدها باللادوام واللاضرورة كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة وقتا ولا شيء من الانسان
بمتنفس بالضرورة وقتا او حكم فيها بعدم انفكاكها اي انفكاك النسبة يعني نسبة المحمول غير منفكة عن الموضوع
بحيث لا يوجد الموضوع بدون المحمول في الواقع سواء كان الانفكاك محالا كما في الضرورية او لا
كما في حركة الافلاك فان انفكاكها عنها ليس بمستحيل وان لم يوجد مطلقا اي غير مقيد بوصف فدائمة مطلقة
يعني فهذه القضية تسمى دائمة مطلقة لاشتمالها على الدوام وعدم تقييده بالوصف كقولنا كل فلك متحرك
بالدوام او حكم في القضية بعدم انفكاك النسبة ما دام الوصف اي ما دام الوصف العنواني ثابتا للموضوع
فالمحمول ثابت ودائم له بدوام هذا الوصف فعرفية عامة لان العرف العام يفهم هذا المعنى من بعض
السوالب وهي التي يكون بين الموضوع والمحمول فيها منافاة نحو لا شيء من النائم بمستيقظ فان العرف
العام يفهم منه ان النائم ما دام نائما ليس بمستيقظ وما قال بعضهم لا خصوصية للسالبة بل من الموجبة في
العرف ايضا يفهم هذا المعنى يرده ان قولنا كل نائم مستيقظ يفهم منه في العرف العام الاطلاق العام
ووجه تسميتها بالعامة لعمومها من العرفية الخاصة التي سيجيء ذكرها في المركبات او لنسبتها الى العرف

العام او حكم في القضية بفعليتها اى فعلية النسبة والمراد بها ما يقابل القوة سواء كانت في احد الازمنة الثلثة
كما في احوال الجسمانيات او في المتعالية عنها كما في احوال المجردات فمطلقة اى هذه القضية تسمى مطلقة لان هذا المعنى
يتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات او لاشتمالها على الاطلاق العام عامة لكونها اعم من الوجودية اللادائمة
والوجودية اللاضرورية اللتين سيجيء ذكرهما في المركبات ومن البسائط الاربع المذكورة آنفا او حكم في القضية
بعدم استحالة النسبة اى استحالة النسبة بمعنى ان النسبة ليست بمستحيلة سواء وجبت او لا فممكنة اى فهذه القضية
تسمى ممكنة لاحتوائها على الامكان عامة لعمومها من الممكنة الخاصة كقولنا العقل الفعال موجود بالامكان
العام فالامكان ههنا بمعنى سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم وعدم الاستحالة اللازم من لوازمه
تعبير له او حكم في القضية بعدم استحالة الطرفين اى النسبة الايجابية والسلبية بان يحكم فيها بان كليتهما ليستا بمستحيلتين
ويلزمه سلب الضرورة عن الطرفين فممكنة خاصة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص لخصوصها من
العامة ولا فرق بين الايجاب والسلب فيها اى في الممكنة الخاصة الا في اللفظ فان كان في اللفظ الايجاب فموجبة
والا فسالبة واما بحسب المعنى فلا فرق بينهما فانهما عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة
او سالبة والفرق بالصريحي والضمني بان في الموجبة ايجاب صريح والسلب ضمني وفي السالبة بالعكس فرق باعتبار اللفظ
لا بحسب المعنى وقد اعتبر تقييد العامتين اى المشروطة العامة والعرفية العامة والوقتيتين المطلقتين اى الوقتية
المطلقة والمنتشرة المطلقة وتسميتها باعتبار التركيب باللادوام الذاتي بان يجعل كل واحد منهما مقيدا باللادوام
الذاتي ومعنى اللادوام الذاتي ان النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمة ما دام ذات الموضوع موجودة فيكون
اشارة الى قضية مطلقة عامة فتسمى المشروطة العامة المقيدة بهذا القيد المشروطة الخاصة لخصوصيتها
من العامة والعرفية العامة المقيدة بهذا القيد العرفية الخاصة لخصوصها من العامة والوقتية المطلقة المقيدة به
الوقتية فقط بحذف الاطلاق باعتبار القيد والمنتشرة المطلقة المقيدة به المنتشرة فقط بحذف الاطلاق باعتبار المذكور
وانما قيد باللادوام الذاتي دون الوصفي لمنافاته للدوام الوصفي المعتبر فيهما باعتبار العامة فان قلت ان اللادوام الوصفي
مناف الدوام الوصفي فلم لا يقيد العرفية العامة به واما المشروطة العامة ففيها ضرورة وصفية ولا منافاة بينهما وبين اللادوام
الوصفي فلم لم يقيد بها به قلت الضرورة الوصفية مستلزمة الدوام الوصفي فما يكون منافيا له يكون منافيا لها
فلا تكون مقيدة به واما التقييد بقيود آخر وان لم يكن منافيا لكن بعدم الاعتبار بها تركهما وامثلة الاربعة
ظاهرة وقد اعتبر تقييد المطلقة العامة باللاضرورة او اللادوام الذاتيين ومعنى اللاضرورة الذاتية

ان النسبة في القضية المذكورة ليست بضرورية مادام ذات الموضوع موجودة والا دوام معناه
ان النسبة ليست بدائمة مادام الذات الاول يكون اشارة الى الممكنة العامة والثاني الى المطلقة العامة فتسمى
اي المطلقة المقيدة باللاضرورة الذاتية وجودية لاضرورية كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة
ولا شيء من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة والمطلقة العامة المقيدة باللادوام الذاتي تسمى
وجودية لادائمة وهي اي الوجودية اللادائمة المطلقة الاسكندرية اي منسوبة الى اسكندر وانما نسب اليه
لان اكثر امثلة المعلم الاول هو ارسطو في الحكمة اليونانية للمطلقة في مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام
ففهم الاسكندر الافروديسي من هذه الامثلة اللادوام مفسر الكتب ارسطو وقد وقعت بينه وبين جالينوس
مناظرات كثيرة وهو يسمى بجالينوس راس البغل لكبر راسه وهو كره افروديس فلهذا نسب اليه كذا قيل
قال الشيخ الدهلوي في تكميل الايمان ان ذو القرنين المشهور بالاسكندر هو ابن فيلقوس الرومي كان
مصاحبا للخضر عليه السلام وطلب عين الحيوة فلم يجدها والاسكندر يونانيا في غيره وهو ابن يونان
ابن يافث بن نوح عليه السلام وكان ارسطو مصاحبا والله اعلم بالصواب تكملة اي هذه تكملة
لبحث الموجهات فالمصدر بمعنى الفاعل للمبالغة فيها اي في هذه التكملة مباحث اي تفتيشات
البحث الاول اشتهر تعريف الضرورية المطلقة بانها اي الضرورية المطلقة القضية التي يحكم فيها اي
في تلك القضية بضرورة ثبوت المحمول للموضوع بان المحمول ثابت للموضوع غير منفك عنه او سلبه
اي سلب المحمول عنه اي عن الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة اي ضرورة الثبوت او السلب مادام
وجود الموضوع فما دام ذاته موجودا فثبوت المحمول وسلبه ضروري له غير منفك عنها نحو كل انسان
حيوان بالضرورة ولا شيء من الانسان بحجر بالضرورة وفائدة هذا القيد التنبيه على ان معتبر في
الضرورية الضرورة الناشئة لا الازلية وفيه اي في تعريف الضرورية شك اي اعتراض من وجهين
الوجه الاول انه اي الشان اذا كان المحمول في القضية هو الموجود نحو زيد موجود لزم عدم منافات
الضرورة للامكان الخاص تقرير الشك ان محمول القضية اذا كان هو الموجود نحو كل انسان موجود
بالضرورة يصدق الضرورة اذ الانسان موجود بالضرورة بشرط اتصافه بالوجود والا لزم اجتماع
النقيضين و يصدق الامكان الخاص ايضا اذ الانسان ممكن وجوده و عدمه سواء كان بالنسبة الى
ذاته وليسا بضروريين وهذا هو الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة عن الجانبين فصدق كل انسان

موجود بالامكان الخاص ايضا فاجتمع الضرورة والامكان الخاص في مادة واحدة فيلزم عدم منافاة الضرورة
للامكان الخاص مع انهما متنافيان هف واجيب المجيب المحقق الدواني في حاشية التهذيب بالفرق
بين الضرورة في زمان الوجود وبينها اي الضرورة بشرطه اي بشرط الوجود فانه قال بان المراد ضرورة ثبوت
المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده والوجود ليس بضروري في جميع اوقات وجود الموضوع وان كان ضروريا
بشرطه فحاصله يرجع الى الفرق بين الضرورة في زمان الوجود والضرورة بشرطه بان في الاول الوجود
ظرف محض للضرورة وليس له دخل فيها بخلاف الثاني فان الوجود له دخل في الضرورة وشرط لها والمعتبر
في تعريف الضرورية الاول وهو مناف للامكان والمتحقق فيما كان المحمول الوجود هو الثاني وهو ليس بمناف
له فالانسان موجود بالضرورة بشرط وجوده لا في زمان وجوده اذ هو ممكن عدمه في زمان وجوده لكونه
ممكنا كما هو شان الممكنات فكيف يكون وجوده ضروريا في زمانه فلم يصدق الضرورية التي هي منافية
للامكان الخاص بل لزم عدم المنافاة بينها وما هو صادق ليس منافيا له فلا يلزم من اجتماعهما التخلف
واورد المورد العلامة الدواني قال قد نبه له بعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب بانه اي الشان يلزم
من حصرها اي حصر الضرورية الذاتية في الضرورية الازلية التي يحكم فيها اي في الازلية بضرورة النسبة ازلا
اي في جميع الازمنة الماضية وابدا اي في جميع الازمنة المستقبلة فلا يكون اي الضرورة المطلقة اعم من
الضرورية الازلية صحة فيها وعدم وجودها في غيرها كما هو شان العموم لانه اي الشان هذا دليل لزوم
الحصر الا ما يجب وجود الموضوع في زمان وجوده لم يجب له اي للموضوع شيء في وقت وجوده اي وجود
الموضوع فوجوب الشيء للموضوع في وقت وجوده مستلزم لوجوب وجوده في ذلك الوقت ولما كان
الشيء ثابتا في جميع اوقات وجوده بالضرورة كما في الضرورية كان وجوده ايضا ضروريا في جميع هذه الاوقات
وهذا معنى الازلية فانحصرت فيها فحاصل الايراد ان الضرورية المطلقة اعم من الضرورية الازلية لانها توجد
فيما لم يكن وجود الموضوع ازلا وابدا كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا يوجد الازلية بحدوث
الانسان وعدم وجوده في الازل اذا كان تعريف الضرورية المطلقة ما كان ثبوت المحمول للموضوع
فيها ضروريا في جميع اوقات وجود الموضوع يلزم حصرها في الازلية لان ضرورة الثبوت في جميع اوقات الذات
يستلزم ضرورة وجود الذات لان وجود الملزوم يلزم وجود اللازم فلو لم يكن الذات موجودة بالضرورة
في جميع اوقات وجوده فلم يكن ثبوت المحمول ضروريا لما فيها فان انتفاء اللازم يلزم انتفاء الملزوم فالجواب

ان الضرورة المعتبرة في الضرورية المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود ولئلا يرد عليه الايراد ويندفع لزوم
عدم التنافي بين المنافي للضرورة لهذا المعنى هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود والامكان
الذاتي الصادق في القضية التي محمولها الموجود انما ينافي الضرورة الازلية لا الضرورة الصادقة فيها
فافهم ونقض النقض الفاضل اللاهوري السيالكوتي على نقض وبيان للمو.. والمذكور بقوله لانه الخ
ثبوت الذاتيات للذات فانه اي ثبوت الذاتيات ضروري للذات دائما في جميع الاوقات لا بشرط
الوجود اي ليس ثبوتها مشروطا بشرط وجود الذات والا اي وان لم يكن لا بشرط الوجود بل يكون ثبوتها
مشروطا بشرط الوجود لكانت حيوانية الانسان اي ثبوتها له مجعولة بجعل الجاعل مع انه ليس كذلك
حاصل النقض ان يقال المورد وهو قوله لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب للشئ في وقت وجوده شيء
بان ضرورة ثبوت الشئ للشئ مشروطة بالوجود فهو منقوض بثبوت الذاتيات للذات فان الذاتيات
ثابتة للذات وثبوتها لها ضروري في زمان وجودها لا بشرط الوجود بمعنى انه ليس لوجود الذاتيات ولا
لوجود الجاعل ولا لوجود غيرهما دخل في ضرورة ثبوت الذاتيات للذات اذ لو كان له دخل في هذا الثبوت يلزم المجعولية
الذاتية وهي احتياج الذاتيات في ثبوتها للذات الى جعل الجاعل ولكانت حيوانية الانسان وثبوتها له مجعولة
محتاجة الى جعل الجاعل ولا يكون الانسان حيوانا بالذات بل يكون مفتقرا الى الغير بجعله حيوانا وهو ظاهر
البطلان فافهم قيل كانه اشارة الى ان ضرورة ثبوت الذاتيات للذات ليس من افراد المعرف فانه ضرورة
في مرتبة الماهية من حيث هي هي والمعرف هو الضرورة في اوقات الوجود فتفكر فان قلت ان الذاتيات من
الحقائق الامكانية وكلها مجعولة فكيف يقال ان الذاتيات ليست بمجعولة قلت ان ما هو المشهور من عدم
مجعولية الذاتيات ليس معناه ان خروجها من العدم الى الوجود ليس بجعل الجاعل لانه باطل لكونها من الحقائق
الامكانية التي ليست موجودة الا بجعل الجاعل بل معناه ان ثبوتها لما هي ذاتيات له لا يحتاج الى جعل الجاعل
اصلا فان الانسان في مرتبة نفسه وحقيقته حيوان ليس لوجود الانسان ولا لجاعله دخل فيه اصلا فالذاتيات
ليست في ثبوتها للذات مجعولة اصلا لا بجعلها ولا بجعل مستانف وعليه يدار النقض الثاني اي الوجه الثاني
من الشك المسدد بلزوم الوجود في السالبة لا يصدق بدونه اي بدون الوجود فالسالبة ايضا تقتضي
الوجود كالموجبة فلا يكون السالبة اي السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المعدولة لعدم صدقها بدون
الموجبة حاصل هذا الشك ان السالبة الضرورية الحكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام

ذات الموضوع موجودة فالضرورة السلب فيهما مقيدة بوجود الموضوع والمقيد لا يصدق بدون تحقق القيد
فالسالبة الضرورية لا يصدق بدون وجود الموضوع فاذا انتفت وجود الموضوع فهي والموجبة المعدولة
متساويتان فلا يكون السالبة اعم من الموجبة وهو خلاف ما تقرر عندهم ويلزم على التعريف المذكور ان
لا يصدق لا شيء من العنقاء بانسان بالضرورة اذ معناه ان سلب الانسان عن العنقاء ضروري
ما دام ذات العنقاء موجودة وهذا يقتضي وجود العنقاء وهو ليس بموجود فلا يصدق السالبة ونقيضها
وهو بعض العنقاء انسان بالامكان كاذب ايضا فلم يبق فرق بين الموجبة الممكنة والسالبة الضرورية تناقض
لارتفاعهما عند عدم الموضوع والا يلزم ارتفاع النقيضين والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم
كذا في القاموس وأجيب يجيب الفاضل اللاهوري السيالكوتي في حاشيته على شرح الشمسية بان ما دام في
السلب ظرف للثبوت الذي تضمنه السلب بمعناه ان ثبوت المحمول للموضوع الذي كان في جميع اوقات
وجود الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة مسلوب بالضرورة حاصله على ما قيل ان السلب في السالبة
الضرورية وارد على الثبوت المقيد تقييدا بما دام الوجود وليس السلب مقيدا به ومآله ان ثبوت المحمول للموضوع
في جميع اوقات وجوده ليس بمتحقق بالضرورة فهذا ضرورة سلب المقيد لا ضرورة السلب المقيد ليلزم المحذور
ح اي اذا كان ما دام ظرفا للثبوت يجوز ان يكون صدقها اي صدق السالبة الضرورية بانتفاء
الموضوع لعدم اقتضائه وجوده نحو لا شيء من العنقاء بانسان بالضرورة ويجوز ان يكون صدقها بانتفاء
المحمول اذا كان الموضوع موجودا اما في جميع الاوقات اي يكون انتفاء المحمول عن الموضوع في
جميع اوقات وجود الذات بان تحقق المحمول في وقت من اوقات وجود الموضوع نحو لا شيء من الانسان
بحجر بالضرورة او في بعضها اي بعض الاوقات بان لا تحقق المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع
وتحقق في بعض آخر نحو لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة فسلب الثبوت الانخساف للقمر في جميع اوقات
وجوده ضروري وان كان الانخساف ثابتا للقمر بالضرورة في بعض الاوقات وهو وقت حيلولة الارض
بين الشمس وبينه فالسالبة ههنا صادقة بانتفاء المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع وهو وقت
التربيع وفيه اي في هذا الجواب نظر قال في الحاشية هذا التحقيق لي سهوانه اي الشأن يلزم ان لا ينافي الضرورة
الامكان فان كل قمر منخسف بالضرورة صادق فيصدق ايضا كل قمر منخسف بالامكان حاصله ان القول
بكون ما دام ظرفا للثبوت يلزم منه عدم منافاة الضرورة الامكان مع ان بينهما منافاة لا مرية فيه

ان لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة صادق كما عرفت وكل قمر منخسف بالامكان العام ايضا صادق اذ
كل قمر منخسف بالفعل صادق وهي مطلقة عامة اخص من الممكنة وصدق الخاص يستلزم صدق العام
فيلزم صدق كل قمر منخسف بالامكان فالضرورية والممكنة كانتا صادقتين بالسلب والايجاب يعني بـ
الضرورة في السلب والامكان في الايجاب فيلزم اجتماع النقيضين فتبين ان الممكنة الموجبة نقيض
السالبة الضرورية وهو صحيح قطعا فما قال المجيب يستلزم المحال وما يستلزمه يكون باطلا ايضا فبطل
الجواب ويبطل عطف على قوله يلزم حاصله ان في هذا الجواب نظر بما مر وبانه يبطل ما قالوا اي المنطقيون
ان السالبة الضرورية الازلية التي يحكم فيها بضرورة السلب ازلا وابدا اي السالبة الضرورية المطلقة
التي يحكم فيها بضرورة السلب مادام ذات الموضوع موجودة متساويتان فان السلب اذا كان ازلا
وابدا كان في جميع اوقات الموضوع وبالعكس واذا كان مادام ظرفا للثبوت كما قال المجيب يبطل
المساواة بينهما فان سلب الاعم … الموجبة الضرورية المطلقة اذ هي اعم من الموجبة الضرورية الازلية
اخص من سلب الاخص وسلب الضرورية الازلية اذ هي اخص من الضرورية المطلقة فانه اذا
تحقق الحكم ازلا وابدا تحقق الحكم مادام ذات الموضوع موجودة من غير عكس فالموجبة الضرورية المطلقة
… اعم من … موجبة الضرورية الازلية فسلب الضرورية المطلقة سلب الاعم وسلب الاعم يكون اخص
من سلب الاخص كما عرفت في التصورات فيكون سلبها اخص من سلب الضرورية الازلية الذي هو
سلب الاخص فلم يبق المساواة بينهما فبطل ما قالوا من المساواة … قال في الحاشية والتوضيح انهم
… ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضرورية الازلية واما سالبتهما فمتساويتان
لانه … صدق السلب مادام الذات صدق السلب ازلا وابدا لان صدق الايجاب يستدعي وجود
الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر واذا عرفت ذلك فنقول ان المجيب اعترف بان قولنا لا شيء
من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية لا تصدق في هذا المثال
بناء على ان السلب ليس ازليا للثبوت كل قمر منخسف بالامكان الذاتي فذلك ينافي ما عليه الجمهور
من تساويهما وان التزم صدقهما ويتصرف في معناها مثل التصرف في معنى السالبة الضرورية
المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير
ايضا يبطل المساواة فان الثبوت مادام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا فسلبهما بحسب

ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص واما اذا كان الظرف
قيدا للسلب لا للمسلوب لا يلزم ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى قوله واما اذا كان الظرف
قيدا للسلب آه يعني اذا كان الظرف قيدا للمسلوب يبطل المساواة لانه يكون السالبة الضرورية
سلب الايجاب ضروري والسالبة الازلية سلب الايجاب الازلي واحد الايجابين اعم من الآخر
فيصير احد السلبين اخص من الآخر منهما واما اذا كان الظرف قيدا للسلب لا يبطل المساواة
اذ لا يكون السالبة سلبا للموجبة الضرورية لان القيد الذي كان في الموجبة صار منضما الى السالبة
فيكون السلب سلبا للموجبة بدون القيد وكانت الموجبة مقيدة بهذا القيد فسلبها سلب
المقيد وهذا السلب مقيد فلا يكون سلبا لها فلا يبطل المساواة بالدليل المذكور وهو ان سلب
العام اخص من سلب الاخص فان ههنا ليس سلب الاعم ولا سلب الاخص بل ههنا سلبان
مقيدان متساويان وليسا سلبين الايجابين احدهما اعم من الآخر فافهم وبالجملة يلزم
مفاسد غير عديدة اي غير محصورة بالعد ولا يخفى ان هذا المفاسد على المتدرب اي المتفكر
يعني من تفكر بالفكر الصائب يدرك هذه المفاسد منها انه يلزم عدم عموم السالبة الوقتية
من السالبة الضرورية وهذا مخالف لما عليه الجمهور من ان الضرورية سواء كانت موجبة او سالبة
اخص البسائط قال في الحاشية سيما في مباحث العكوس والمختلطات كما يظهر بالتامل ومنها
انه يلزم كذب العكس المستوي مع صدق الاصل فان لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة صادق
ولا يصدق العكس وهو لا شيء من المنخسف بقمر بالضرورة لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالامكان
بمعنى ان جانب المخالف ليس بضروري ولا يصدق عكس النقيض ايضا لانه لا يصدق لا شيء من
اللامنخسف ليس بقمر لصدق نقيضه وهو بعض اللامنخسف ليس بقمر ومنها كذب نتيجة الشكل
الاول المركب من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة التي ليس الحمول فيها ضروريا مع صدق
المقدمتين ووجود شرائط الانتاج فانه يصدق كل كاتب انسان بالضرورة ولا شيء من الانسان
بكاتب بالضرورة ولا يصدق لا شيء من الكاتب بكاتب بالضرورة لان ثبوت الكتابة للكاتب
ضروري وهكذا يظهر لمن تامل في المختلطات مفاسد غير محصورة متامل غاية تامل الايجاب به عن
الشك اي الجواب الذي اجاب سواء عن اصل الشك هو ان الوجود المفهوم من قيد ما دام الوجود

في الضرورية اعم من المحقق الواقع في نفس الامر او المقدر المفروض فيها ففي صورة عدم وجود الموضوع
وان لم يكن وجوده محققا لكنه مقدر وهذا يكفي لصدق السالبة بخلاف الموجبة اذ لا بد فيها من
الوجود المحقق فقط فيصح تصير السالبة اعم من الموجبة ويصدق لاشئ من العنقاء بانسان بالضرورة
باعتبار الوجود المقدر وفيه اي في هذا الجواب ما فيه اي الذي فيه يعني فيه نظر خفي قال في الحاشية
لعل وجهه انه على هذا لا يبقى الفرق بين الموجبة الضرورية والسالبة انتهى توجيهه ان الوجود معتبر
في الموجبة الضرورية ايضا فلما كان اعم من المحقق والمقدر فصار كلاهما سيان فان قلت ان
السالبة يكفي لصدقها الوجود المقدر بخلاف الموجبة قلت من الموجبة القضايا الحقيقية التي
تقتضي الوجود المقدر فلا يفيد اعتبار اعمية بحسبها فالفرق انما يتم في الخارجية دون الحقيقية
ولك ان تقول عموم السالبة من الموجبة مخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق السالبة بدون
وجود الموضوع واما اذا امتنع المانع كما في هذه السالبة اذ تقييدها بقيد الوجود مانع عن صدقها
بدونه فليست اعم من الموجبة هذا وانت تعلم ان غاية العذر في هذا المقام لكن تعميم الوجود من المحقق
والمقدر لازم عليهم لا يتم الكلام بدونه والا لم يصدق لاشئ من العنقاء بانسان لعدم الوجود
المحقق ههنا بل يصدق نقيضه وهو قولنا بعض العنقاء انسان بالامكان كما عرفت فتامل
الثاني من المباحث المشهور في تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها اي القضية التي حكم فيها
بدوام النسبة ايجابية كانت او سلبية ما دام ذات الموضوع موجودة وقد عرفت فائدة هذا القيد
في الضرورية وههنا اي في تعريف الدائمة شك وهو اي الشك انه اي الشان يلزم ان لا يتناقض
الدوام الذاتي والاطلاق العام بل يوجد كلاهما في قضية محمولها الوجود مثل قولنا زيد موجود دائما
ما دام موجودا صادق مع صدق قولنا زيد ليس بموجود بالاطلاق العام واذا صدقتا في مادة واحدة
فلا يكون بينهما اي بين الدوام والاطلاق العام تناقض لاجتماعهما في مادة واحدة وعدم اجتماع النقيضين
فيها حاصله ان في التعريف المشهور للدائمة المطلقة شك وهو ان لا يبقى بين الدائمة المطلقة والمطلقة
العامة تناقض مع ان احدهما نقيض الآخر لان النقيضين لا يجتمعان والدوام الذاتي والاطلاق
العام في قضية محمولها الوجود مثل زيد موجود مجتمعان فانه يصدق زيد موجود دائما ما دام ذات
زيد موجودا وزيد ليس بموجود بالاطلاق العام ايضا صادق لعدم ضرورة وجوده فلا يبقى بينهما

تناقض بعث فالقول بكون الكلام في القضايا الخارجية وهذه من الذهنية مدفوع اذ القضايا التي محمولاتها من لوازم الوجود خارجية فلا مخلص عن الشك بهذا القول فيها فافهم فان قلت المفهوم من المتن اختصاص هذا الشك بالقضية التي محمولها الوجود مع انه يجري في القضايا التي محمولاتها من لوازم الوجود كقولنا الجسم متحيز وغير ذلك فانها ثابتة للموضوع في جميع اوقات وجوده ولما لم يكن الوجود ضروريا للموضوع لم يكن لوازمه ايضا ضرورية له فيصدق السالبة المطلقة وهي ان الجسم ليس بمتحيز بالفعل فالوجود ولوازمه متساويتان في جريان الشك فما وجه التخصيص بالاول قلت المراد بقوله في قضية محمولها الوجود اعم من ان يكون الوجود نفسه او ما في حكمه من عدم انفكاكه في اوقات وجود الموضوع وقيل مثل هذا يرد على تعريف الضرورية سواء كانت الضرورة فيها بشرط الوجود او في زمان الوجود اذ لا ثبوت له المحمول في وقت عدمه فيصدق الضرورية المطلقة الموجبة والمطلقة العامة السالبة فيصدق السالبة الممكنة بعموم جهات الفعليات مع انها نقيض الضرورة عندهم قيل القائل الفاضل اللاهوري السيالكوتي في حاشية شرح الشمسية في حله اي حل الشك والمطار فلما فهمه الشاك المتبادر اي الظاهر من التعريف اي من تعريف الدائمة ان يكون المحمول مغايرا للوجود لا الوجود نفسه فليس هناك اي في القضية التي محمولها الوجود دوام ذاتي بحسب المتبادر وحاصل الحل ان ما فهمه الشاك من تعريف الدائمة من كونها اعم من ان يكون المحمول فيها مغايرا للوجود او نفسه ليس بصحيح فان المتبادر من تعريفها بما حكم فيها بدوام نسبة المحمول الى الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة ان كون المحمول مغايرا للموضوع والا يلزم مستدرك قيد الوجود والتعريف يحمل على المعنى المتبادر ففي القضية التي محمولها الوجود لا يصدق فيها الدوام الذاتي بحسب المتبادر وفي صدق الاطلاق العام فيها لا يلزم اجتماع النقيضين صدقا بل يلزم ان لا يتحقق بينهما تناقض اقول العقل الفعال هو العقل العاشر المبدء الفياض لما في عالمنا فتسميته بالفعال لعدم تناهي تاثيراتها من النفوس والصور وغيرها ليس بموجود بالفعل كذوب ما تقدم ورود العدم عليه في الواقع فيلزم صدق نقيضه اي نقيض هذا القول وهو قولنا العقل الفعال موجود دائما وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود وهذا ايراد على الحل وحاصله ان التخصيص بما يكون المحمول فيه مغايرا للوجود ياتي عنه كلامهم فانهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص اذ قولنا

العقل الفعال لیس بموجود بالفعل مطلقة عامة نقیض الدائمة المطلقة وکذب احد النقیضین یستلزم
صدق الآخر ولا شک ان المطلقة العامة کاذبة بوجود العقل الفعال وانما بدوام علم وجی الواجب
تعالی فلا بد من صدق نقیضها وهو ان العقل الفعال موجود ادوا ما فهذه قضیة دائمة صادقة
مع کون المحمول فیها الوجود فعلم ان الدائمة لیست مخصوصة بما یکون المحمول فیها مغائرا للوجود و
ذلک ان نقول ان نقیض المطلقة العامة الدائمة مخصوص بما لا یکون المحمول فیه الوجود وههنا لیس
کذلک فلا نسلم انه اذا لم یصدق المطلقة العامة یصدق الدائمة لانها لیست من نقیضها
فی القضیة التی محمولها الوجود فلو ارتفع کلاهما لا یلزم ارتفاع النقیضین ویمکن ان یق ان المعرف
الدوام الذاتی والتباور فیه تغائر المحمول للوجود واما الدوام الذی یصدق فی قولنا العقل الفعال
موجود دوامًا دوام ازلی لا دوام زمانی لکونه بریئا عن الزمان وتغیره فلا یلزم وجود دائمة معرفة محمولها
الوجود لتوجه الایراد علی الحال فافهم الثالث من المباحث المشروطة العامة تارة توخذ بمعنی ضرورة
النسبة ای نسبة المحمول الی الموضوع بشرط الوصف العنوانی المعبر عنه الموضوع بان یکون بتشار
المحمول مجموع الذات والوصف کقولنا کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتبا واخری توخذ المشروطة
العامة بمعنی ضرورتها ای النسبة فی جمیع اوقات الوصف نحو کل کاتب انسان بالضرورة فی
جمیع اوقات وصف الموضوع وفی الاول ای فی المشروطة العامة بالمعنی الاول ای ضرورة النسبة
بشرط الوصف العنوانی یجب ان یکون للوصف مدخل فی الضرورة ای یجب ان یکون لوصف
الموضوع دخل فی ضرورة نسبة المحمول الیه بخلاف الثانی ای المشروطة العامة بمعنی ضرورة النسبة
فی جمیع اوقات الوصف فانها لیس فیها وصف الموضوع مدخل فی الضرورة هذا هو الفرق بینهما
حاصله ان للمشروطة العامة معنیین الاول ان المحمول ضروری للموضوع بشرط اتصافه بالوصف
العنوانی بان یکون للوصف مدخل فیها ویکون الحکم لضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف
العنوانی من حیث انها متصفة به فیکون منشأ المحمول مجموع الذات والوصف نحو قولنا کل کاتب
متحرک الاصابع ما دام کاتب والثانی ان المحمول ضروری لذات الموضوع فی جمیع اوقات
وصفه العنوانی لا من حیث انها متصفة به فالملزوم فیها هو الذات وانما الوصف لتعیین الوقت
ولیس اللزوم باعتبار مدخلیة الوصف کما فی الاول بل مع قطع النظر عنه کقولنا کل کاتب انسان

بالضرورة مادام كاتبا فان الانسانية ثابتة لذات الكاتب في جميع اوقات الكتابة وليس للكتابة دخل
في ضرورة الانسان لذات الكاتب بل هي ضرورية لها مع قطع النظر عن الكتابة بخلاف الاول فان تحرك
الاصابع ضروري للكاتب بشرط الكتابة لا في زمانها فان زمانها مثلا وقت الظهر ليس
تحرك الاصابع ضروريا لزيد الكاتب لو قطع النظر عن الكتابة وبينهما اي بين المعنى الاول للمشروطة
العامة والمعنى الثاني العموم والخصوص من وجه بحيث يجتمعان في مادة ويفترقان في مادتين
فمادة الاجتماع فما اذا كان الوصف العنواني لازما للذات في وقته كما في قولنا كل منخسف
مظلم مادام منخسفا فان ثبوت الاظلام لافراد المنخسف ضروري بشرائط الانخساف وفي زمانه
لان الانخساف ضروري للذات في اوقاته والاظلام يتبع الذات والانخساف اللازم لها
في اوقاته فيكون لازما وضروريا للذات في اوقاته ايضا فوجد المعنى الثاني واجتمع المعنيان
في هذه المادة واما افتراق المعنى الاول عن الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط
الوصف المفارق في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا فثبوت تحرك الاصابع
للكاتب بشرط الكتابة ولها دخل فيه وليس ثبوته ضروريا في زمانها لان الكتابة نفسها ليست بضرورية
للكاتب في زمانها فكيف يكون المشروطة بها ضروريا في زمانها فيوجد الاول بدون الثاني
وافتراق الثاني عن الاول في مادة الضرورة الذاتية التي يكون الوصف العنواني وصفا مفارقا
عن الذات من غير شرط كما في قولنا كل كاتب انسان فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري
في زمان الكتابة لا بشرطها لعدم مدخليتها في ضرورة الانسانية للانسان وانما يلزم من عموم الضرورة
الذاتية فيوجد الثاني بدون الاول وقد يوخذ الضرورة لاجل الوصف ولم يذكرها المصنف رحمه الله تعالى وهي
ان يكون الوصف علة موجبة مستلزمة للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك دام متعجبا والنسبة
بينها وبين المشروطة بالمعنى الاول العموم والخصوص مطلقا فالاول اعم من الثالث لانه اذا كانت
الضرورة لاجل الوصف كان للوصف مدخل فيها من غير عكس لانا اذا قلنا في الدهن الحار بعض
الحار ذائب بالضرورة ليصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الدهن
اذا لم يكن لها دخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الحجر ذائبا ايضا اذا كان حارا مع انه ليس
كذلك فيوجد الضرورة بشرط الوصف في هذه المادة بدون الضرورة لاجل الوصف وهذا هو

يعني العموم الرابع من المباحث ذهب قوم من المنطقيين ومنهم شارح المطالع والفاضل اللاهوري
الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها اي الممكنة على الحكم وهو الوقوع واللاوقوع
والقضية ما كانت مشتملة على الحكم واذا لم تكن قضية فليست موجبة لان الموجبة قسم من القضية فان
قلت ان الممكنة لما لم تكن قضية فلم عدها من القضايا قلت عدها من القضايا كعد المخيلات منها
مع انه لا حكم فيها بالفعل وانما قيد لعدم كونها قضية بالفعل اذ الممكنة قضية بالقوة القريبة عن
الفعل باعتبار اشتمالها على الموضوع والمحمول والنسبة وذلك اي ما ذهب اليه القوم خطاء
ليس بصواب بل الصواب انها قضية مشتملة على الوقوع واللاوقوع لان الوقوع ليست عبارة عن
الفعلية بل مفهومه هو الثبوت الحكائي اعم من ان يكون على نهج الفعلية او الامكانية الا ترى
ان الامكان كيفية للنسبة اي كيفية عارضة للنسبة واصل النسبة اي نفس النسبة الثبوت الحكائي حاصله
ان للنسبة اي الوقوع واللاوقوع اعتبارين اعتبار التحقق واعتبار نفس النسبة من حيث انها
يتعلق بها الاذعان والمعتبر في القضية هو نفسها لا النسبة المتحقق والا لما كانت القضايا الكاذبة
التي ليست النسبة متحققة فيها قضايا حقيقة ولم يقل به احد فالممكنة مشتملة على الثبوت ونفس
النسبة وعلى كيفيتها هي الامكان فصارت قضية بالفعل لاشتمالها على النسبة وموجبة لتكيفها
بكيفية الامكان الذي يقابل الوجوب والامتناع مثلا قولنا كل ج ب بالامكان مفهومه ان
ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف فلا شك في كونه مشتملا على النسبة واصلها
هو الثبوت والوقوع مطلقا اعم من ان يكون على نهج الفعلية او القوة وان كان المتبادر في العرف
عند الاطلاق الاول لكن لا يضر كون الثاني قضية فان قلت ان مراد من قال بعدم اشتمال
الممكنة على الحكم اراد به الاذعان فيكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع وان تحققت في الممكنة وتكيفه
بكيفية الامكان لكن لما لم تعلق بها الاذعان لا يكون قضية على ما هو المشهور من ان غير المذعن
ليس بقضية ولما لم يكن قضية لا يكون موجبة لان الموجبة ما يكون الجهة فيها جهة للقضية المذعنة
لا ما يكون جهة للنسبة مطلقا قلت رده المصرح سابقا وقال ان مدار القضية على احتمال الصدق و
الكذب ومبناها هو النسبة الحاكية لا الاذعان فالشيء المشتمل على الموضوع والمحمول والنسبة التامة
الخبرية قضية سواء كانت مذعنة او لا واذا حمل قول القائل بعدم اشتمالها على الحكم على ان المراد

منه الوقوع واللاوقوع وبرده بقوله وذلك الخطاء وايده بقوله الاترى الخ قال فى الحاشية بهذا بين
يتوقف فى قولنا زيد حجر بالامتناع بل او برده ونقضا على ما ذكرنا لكن دقيق الفهم يفهم ان المقصود من ذكر
الامتناع هو الحقاء الوقوع واللاوقوع والافاى شئ يوصف بالامتناع فتامل فانه دقيق حاصلا ان قليلا
من الاذهان يتوقف فى قولنا زيد حجر بالامتناع فى الحكم عليها بكونها قضية بل يرده ونقضا على انها
قضية بانها غير مشتملة على الربط لان الثبوت ممتنع ولا بد فيها منه بحسب الظاهر لكن دقيق الفهم من
المتامل الصادق يفهم ان الوقوع لا بد منه فى هذه القضية حتى يعتبر اتصافه بكيفية الامتناع اذا مالم
يتصور لم يتكيف فالمقصود فى هذه اذعان الوقوع لا نفسه الا اى شئ يوصف بالامتناع فافهم نعم ذلك
اى الثبوت بالامكان اضعف مدارج الثبوت اى ثبوت النسبة المكيفة بغير الامكان كالضرورة والدوام
والاطلاق اقوى منها من الامكان حالا لخفى ومن ثمه اى من اجل كون الامكان اضعف المدارج قالوا اى
المنطقيون الوجوب اى وجوب النسبة وضرورتها والامتناع اى امتناع النسبة وضرورة عدمها دالة على
وثاقة الرابطة اى قوتها واستحكامها لعدم انفكاك الرابطة من الطرفين فى الصورتين والامكان يدل
على ضعفها اى ضعف الرابطة لانفكاكها من الطرفين فان قلت ان الوجوب دال على وثاقة الرابطة
حالا لخفى واما الامتناع فلا دلالة له عليها اذ الامتناع اضعف من الامكان وهو لا يدل على وثاقة
الرابطة فكيف يدل عليها ما هو اضعف من الضعيف قلت ان ضعف الامكان انما هو لتنزله
بين الوجود والعدم والامتناع ليس متنزلا بين الطرفين بل العدم ضرورى فيه فيكون دلالته
من هذه الجهة على وثاقة الرابطة وضعفيته من الامكان باعتبار انه لا يشم رائحة الوجود بخلاف الامكان
فانه قد يظهر من كتم العدم على صفحة الوجود ولا نسلم ان القضية يتعلق بها الاذعان وزيد حجر ليس قابلا
لتعلق الاذعان به لانا نقول ان القضية ما يمكن ان يتعلق به الاذعان وزيد حجر قضية وان لم يكن
عندنا لكن يمكن ان يتعلق بها الاذعان من حيث التكيف بالامتناع فان قيل ان فقدان الاذعان
فى المطلق يستلزم فقدانه فى المقيد اذ لا يمكن صدق المقيد مع كذب مطلقه قلنا ان اريد تحقق النسبة
تحققها على نهج الفعلية فليس بمطلق بل هو مقيد وفقدان الاذعان فى احد المقيدين لا يستلزم فقدانه فى
المقيد الاخر وان اريد تحققها ما اعم من ان يكون على جهة الفعل او الامكان او غيرهما فهو مطلق لكن الاذعان
به حاصل فى ضمن المقيد بالامتناع وصادق فى ضمنه اذا كان الامكان كيفية النسبة واصل النسبة الثبوت المطلق

فالثبوت بطريق الامكان نحو وقسم من الثبوت مطلقا وهو اعم من ان يكون بطريق الفعلية او الامكان
او الامتناع ففي الامكان يوجد الثبوت المطلق المعتبر في القضية فيكون قضية ولما كان هذا الثبوت
خلاف المتبادر اشار اليه بقوله غاية الامر اي نهاية المتبادر منه اي من الثبوت ومما هو دال عليه عند
الاطلاق اي عند عدم تقييده بقيد سواه اي المتبادر الوقوع اي وقوع النسبة على نهج الفعلية اي كونه بالفعل
وذلك اي المتبادر لا يضر في عمومه اي في عموم الوقوع بل هو اعم من الفعل والامكان وغيرهما وامكان
خلاف المتبادر كما قالوا الحكماء في الوجود فانه اذا اطلق يتبادر منه الوجود الخارجي مع انه اعم منه وشامل
له وللوجود الذهني قال في الحاشية ان المتبادر منه هو الوجود الخارجي وهو موضوع للمعنى المشترك بينه وبين
الذهني اذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يهجر استعماله فيه بل شائع ايضا انتهى حاصله ان المتبادر من الوجود وان كان
وجودا خارجيا لكن ليس هو معنى الوجود بحيث يكون موضوعا له بل هو موضوع للمعنى العام مشترك بين الخارجي والذهني
واذا استعمل في هذه المعنى العام مشترك كان حقيقة لا مجازا اذ لم يهجر استعمال الوجود في المعنى المشترك بل شائع
ايضا وان لم يتبادر منه والتبادر لا يضر عمومية الموضوع له فعلم ان تبادر الثبوت على نهج الفعلية لا يضر
اعتبار عمومية الثبوت في القضية اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان والامكان قسم من العام المطلق المعتبر
في القضية ويكون المشتمل عليه قضية موجبة فافهم واذا كانت الممكنة موجبة بالبيان المذكور فالمطلقة
بالطريق الاولى لانها مشتملة على الثبوت على نهج الفعلية التي هي اقوى من الامكان والمتبادر عند
الاطلاق والزائد على الثبوت المطلق ولما كان الاضعف وغير المتبادر وهي الممكنة قضية فالاقوى
والمتبادر وهي المطلقة يكون قضية بالطريق الاولى فان قلت ان مدلول القضية هو الثبوت في
نفس الامر والتحقق فيها والمطلقة بالحكم فيها بالفعل اي في احد الازمنة الثلاثة وهو ليس معنى زائدا
على التحقق النفس الامري المعتبر في القضية المطلقة والجهة معنى زائد عليها وجزء رابع لها ولما لم يكن
مشتملة على معنى زائد على النسبة لا يكون موجهة والامكان معنى زائد على النسبة فكون الممكنة موجهة لا يستلزم
كون المطلقة كذلك فاين الطريق الاولى قلت المطلقة على قسمين الاول نقيض الدائمة الازلية وهي التي
يكون الحكم فيها بتحقق ثبوت المحمول للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول القضية الا هذا فهي لا يكون
موجهة واما المطلقة التي هي نقيض الدائمة للمطلقة يكون موجهة لان الحكم فيها بتحقق النسبة بالفعل في اوقات
وجود الموضوع وهذا المعنى زائد على اصل النسبة اذ هي مطلقا هو الثبوت مطلقا فمن هذه الجهة صارت موجهة فافهم

الخامس من المباحث اللادوام اشارة الى مطلقة عامة ولم يقل معناه مطلقة عامة لان المتبادر من
المعنى المعنى المطابقي وليس المطلقة العامة معنى مطابقيا للادوام بل يدل عليها بالالتزام لان رفع الدوام عن نسبة
يستلزم فعلية ما يقابلها فرفع دوام النسبة الايجابية لكل فرد من موضوعها يستلزم اطلاق النسبة السلبية لكل
ورفع دوام النسبة السلبية عن كل فرد يستلزم اطلاق النسبة الايجابية له فالاول مطلقة عامة سالبة والثاني
مطلقة عامة موجبة واللاضرورة اشارة الى ممكنة عامة فان سلب ضرورة النسبة الايجابية عين امكان النسبة
السلبية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية عين امكان النسبة الايجابية ولو قيل معناه الممكنة العامة لكان صحيحا لكنه
لا يصح في المطلقة العامة فلهذا اورد لفظ الاشارة ليشتملهما مخالفتين الكيفية اي الايجاب والسلب وموافقتين الكمية
اي الكلية والجزئية لما قيد بهما اي باللادوام واللاضرورة فان كانت القضية المقيدة بهما موجبة كانت القضية التي
يفهم من اللادوام واللاضرورة سالبة وان كانت المقيدة بهما سالبة كانت القضية التي يفهم منهما موجبة فيكونان
مخالفتين في الكيفية ومتوافقتين في الكمية للقضية المقيدة بهما لانهما اي اللادوام واللاضرورة رافعان للنسبة
في القضية المقيدة بهما من غير تفاوت في الكلية والجزئية حاصله على ما قيل في بيانه ان معنى لا دائما في قولنا كل انسان
كاتب لا دائما ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد من افراد الانسان ليس بمتحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن
كل واحد واحد في الجملة اما في جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي فمنطوقه الصريح اشارة الى
مطلقة عامة وان كانت متحققة في ضمن تحقق الرفع في بعض الاوقات فقط اي مقتضاه الجزء الاول تحقق المرفوع في
بعض ولذا قد يتوهم ان اللادوام عند التحقيق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة
الى الممكنة العامة في اللاضرورة ظاهرة ولما كان القيد في المركبة اشارة الى القضية وما قيد به كان قضية فالمركبة
قضية متعددة لا قضية واحدة كما هو بحسب الظاهر لان العبرة في وحدتها اي في وحدة القضية وتعددها
اي تعدد القضية بوحدة الحكم وهو الوقوع واللاوقوع في القضية وتعدده اي تعدد الحكم فيها فان كان
في القضية حكم واحد فقط كانت القضية واحدة وان كانت مشتملة على عدة احكام كانت القضية متعددة ولما
كان مدار تعدد القضية على تعدد الحكم ضبط تعدده وقال وتعدده اي تعدد الحكم اما باختلافه اي اختلاف
الحكم كيفا اي ايجابا وسلبا يعني اذا كان الحكم مختلفا بالايجاب والسلب بحيث يصير احدهما غير الآخر لا عينه فصار
متعددا او تعدده باختلاف الحكم موضوعا بان يكون الموضوع مختلفا نحو كل كاتب انسان وكل ضاحك انسان
فهما وان كانتا متحدتين لكن الحكم فيهما متعدد بتعدد الموضوع اذ الحكم بثبوت الانسان للكاتب غير الحكم لثبوت الانسان

لا ضاحك كما لا يخفى او تعدد الحكم باختلافه محمولا بان يكون المحمول مختلفا كقولنا كل كاتب انسان
وكل كاتب متحرك الاصابع فان الحكم بثبوت تحرك الاصابع للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان له لا رابع
لها اي لهذه الامور الثلثة او القضية يعني ليس امر رابع سوى الامور الثلثة توجب تعدد الحكم فانه
اذا لم يختلف شيء من الامور الثلثة لم يتعدد الحكم اذا لم يتعدد واتحد اتحدت القضية لوحدة الحكم سواء
كان الموضوع والمحمول مفردين او مركبتين او احدهما مفردا والآخر مركبا واريد الحكم بالمجموع وعلى
المجموع والحكم في المركبة مختلف كيف فان القضية التي تفهم من القيد يكون مخالفة لما قيد به في الكيف
فتعدد الحكم فتعددت القضية المركبة السادس من المباحث النسب الاربع من التساوي والتباين
والعموم والخصوص مطلق والعموم والخصوص من وجه في المفردات اي فيما ليس بقضية كالانسان
والناطق مثلا بحسب الصدق اي الحمل على شيء بان يحمل عليه الانسان كزيد يحمل عليه الناطق و
بالعكس والنسب الاربع في القضايا لا يتصور بحسب الصدق على شيء لانها اي القضايا لا تحمل على شيء
لا على المفرد لاشتمالها على نسبة تامة غير مستقلة بخلاف المفرد ولا على القضية لامتناع صدق قضية
على قضية اخرى وانما هي اي النسب الاربع فيها اي في القضايا بحسب صدقها اي صدق القضية
في الواقع فالمراد بالصدق في القضية الصدق بمعنى التحقق والوجود وهو يستعمل بفي ويتعدى به يقال
صدقت القضية في الواقع اي تحققت ووجدت وفي المفردات بمعنى الحمل وهو يستعمل بعلى ويتعدى به يقال الكاتب
صادق على الانسان اي محمول عليه قال في الحاشية الصدق بمعنى الحمل يستعمل بعلى فيقال الكاتب صادق على
الانسان اي محمول عليه والصدق بمعنى التحقق يستعمل بفي فيقال صدقت القضية في الواقع انتهى فان قلت ان كل
مادة يصدق عليها الضرورة يصدق عليها الدوام ولا عكس فيتصور النسب بينهما بحسب الصدق بمعنى
الحمل بحسب المواد كما في الكاتب والانسان بحسب الافراد قلت اعتبار النسب في القضايا على الاول باعتبار المواد
اي نسبة مواد احدهما الى الاخرى كنسبة المواد الموجبة الى الموجبة والسالبة الى السالبة والكلية الى الكلية والجزئية الى
الجزئية بمعنى كون الضرورية اخص من الدائمة انه كلما صدقت الموجبة الكلية الضرورية في مادة ما في قولنا كل انسان
حيوان بالضرورة صدقت الموجبة الكلية الدائمة بحسب تلك المادة بل كل انسان حيوان بالدوام فالصدق ههنا
بمعنى التحقق في الواقع في مادة الصدق بعضها على بعض كما يقال السقف اخص من الجدار بمعنى انه كلما وجد
السقف وجد الجدار من غير عكس فمعناه انهما يتحققان في الواقع ولا يقال السقف انه جدار ولا الجدار

اذ سقطت فما تقصور فی القضایا الصدق بمعنی الحمل اذ لا یلیق للضروریۃ انہما دائمۃ لان الضروریۃ
ما یکون مقیدۃ بالضرورۃ والدائمۃ ما یکون مقیدۃ بالدوام ولا شک انہما متباینان والثانی بحسب
المفہومات فقط ولا شک فی تباینہما ولیس بمراد والثالث بحسب المفہومات لا لنفسہما فقط بل بالنظر
الی موادہا بان یتحقق کل مادۃ یصدق علیہا مفہوم الضروریۃ یصدق علیہا مفہوم الدائمۃ وبالعکس
فہذا الصدق بمعنی الحمل علی المادۃ بان مفہومیہما یحملان علی تلک المادۃ ولیس معناہ ان مفہوم ہذہ
القضیۃ یحمل علیہ مفہوم تلک القضیۃ بل بمعنی ان العقل اذا لاحظ مفہومیہما یحکم بان مادۃ ہذا المفہوم
اعم من مادۃ ذلک المفہوم فالصدق بمعنی الحمل انما ہو بین المواد لا بین القضایا ففی القضایا لا یتصور
الصدق بمعنی ان یحمل احدہما علی الاخری کما فی المفردات فافہم ثم المنظور فی النسبۃ من النسب
الاربع بین القضایا ما یحکم بہ ای یشعر بہ الضمیر راجع الی ما والتذکیر باعتبار لفظۃ مفہوماتہا ای مفہومات
القضایا فی بادی الرای ای فی ظاہر الامر والاعتقاد مع قطع النظر عن الدقۃ والاصول الحکمیۃ ہذا
جواب سوال مقدر وسوال القول بعموم الدائمۃ من الضروریۃ مطلقا غیر صحیح اذ الدوام لا یخلو عن الضرورۃ
بما تغیر وسوا العلۃ لان الممکن لا یدوم الا بالعلۃ فاذا وجدت العلۃ وجد المعلول بالضرورۃ فالدائمۃ و
الضروریۃ متساویتان فلا یصح قولہم ان الدائمۃ اعم من الضروریۃ وحاصل الجواب ان المنظور فی النسبۃ
بین القضایا ما یحکم بہ مفہوماتہا بحسب الظاہر ولا نظر فی النسبۃ ما یحکم بہ النظر الدقیق والحکم فی الدائمۃ
بحسب الظاہر بعدم انفکاک النسبۃ من غیر ضرورۃ والثانی النظر الدقیق یحکم بان الدوام لا یخلو عن ضرورۃ
فالمعتبر فی المنطق بیان النسبۃ بحسب بادی الرای ولیس الکلام فیہ مبنیا علی الاصول الدقیقۃ وابتناء
الکلام علی الاصول الدقیقۃ ای القواعد التی یعتبر فیہا دقۃ النظر التی برہنت علیہا ای استدلت علیہا فی
الفلسفۃ سوا التشبیہ بالآلۃ علما وعملا ولما کان ہذا العلم موجبا لہذا التشبیہ سمی بہا فذلک ای البناء مرتبۃ
بعد تحصیل ہذا الفن ای فن المنطق لا حین تحصیلہ فبناء الکلام علی ہذہ الاصول لیس من وظائف المنطق
اذ لا ینبغی ما یتقدم علی ما یتأخر فالکلام فی المنطق علی الظاہر مع قطع النظر عن الدقۃ لانہ دائما مرتبۃ قبل مرتبۃ
الفلسفۃ والمنظور فیہ التسہیل علی ما ینکشف بعدہ فی الفلسفۃ فینبنی الکلام فیہ عما یحکم بظاہر المفہوم
بہذا التسہیل من ثم ای من اجل ان المنظور فی النسبۃ مفہوماتہا فی بادی الرای قالوا ای المنطقیون
ان الضروریۃ المطلقۃ اخص مطلقا من الدائمۃ المطلقۃ فان العقل بحسب الظاہر یحکم بانفکاک الدوام

عن الضرورة بان يكون للنسبة دائمة ولا يستقبل انفكاك كحركة الافلاك فانها دائمة غير ضرورية لكونها
ليست بمتنعة الانفكاك ولا يلزم من سكون الافلاك محال في الحاشية هذا في مادة التي ... واما
الوجوب ... فيان لان الدوام ... في ... الوجوب ظاهر واما ... في مادة الامكان ...

فوجدنا ... دوام الوجود ... دوام العدم ... الوجود ... بغيره لان الشيء ما لم يجب لم يوجد
... بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ... العدم ممتنع الوجود بالغير لان الشيء ما لم يجب
عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم الشيء لعدم علته ... على كلا التقديرين فلا يخلو ... الا ...
الوجوب ... ما ... بين الضرورة والدوام في مادة الضرورة ظاهر لاستحالة ... الا
الانفكاك ... ضرورة ... في هذه المادة ... الى البيان ... تسليم ...
احدهما ... ان الدوام في مادة الامكان ... دوام الوجود اي وجود المحمول ... لا ...
كما في حركة الافلاك ... دوام ... عدم المحمول يكون ... كما في سكون الافلاك ...
... المحمول يكون واجبا ضروريا للموضوع بواسطة الغير لان الشيء ...
... بالوجوب ... المحفوف اي ... بالوجوب ...
السابق ... والدائم العدم ... يكون ...
... ممتنع بغيره الا ان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم الشيء لعدم علته ...
... بعدم ... معلول ... ممتنع العدم ... على كلا التقديرين ...
او دوام الوجود ... دوام العدم الا يكون ... خاليا عن الوجوب والضرورة فافهم ...
... المنظور فيهما ... بحسب ... استخراج ... ما ... عليك ...
تلك استخراج النسب بين الموجبات المذكورة سابقا ... اي تصفحت القضايا ...
علمت بعد الاستقراء ان الممكنة العامة ... المركبات ...
... الوجوب ... والاطلاق العام ... التوقيت ... الانتشار سواء كان ...
او الدائمة ... الحكم الامكاني ... من ... عكس ... ان ...
... صدق الحكم المذكور فان قلت عموم الممكنة العامة من القضايا سواء كانت ...
... ظاهر ... في عموم الممكنة العامة السالبة من السوالب ... ايضا ...

ضرورة السلب في وقت معين او في وقت ما من اوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات
وجود الذات فلا يصدق في الممكنة السالبة اذ معناها ان الجانب المخالف للسلب سواء كان في وقت
معين او وقت ما ليس بضروري قلت المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو
من اوقات وجود الذات فاذا صدق ضرورة السلب في وقت معين او غير معين من هذه الاوقات
صدقت الممكنة السالبة بلا شبهة او يقال ان الممكنة التي يحكم عليها بعمومها عن القضايا ما هو نقيض الضرورية
الازلية لا مطلقا وما هو مستعمل في الحكمة والممكنة الخاصة اي التي حكم فيها بعدم ضرورة الطرفين اعم
المركبات اي اعم من القضايا المركبة المقيدة باللادوام واللاضرورة لان جزئي الممكنة الخاصة
وهما الممكنتان العامتان اعم من جزئي المركبة فصار المجموع اعم من المجموع والمطلقة العامة
التي يحكم فيها بالفعلية النسبة اعم الفعليات اي القضايا التي ليس فيها الحكم بالامكان سواء كان بالضرورة
او الدوام او الاطلاق اذ ما سوى الامكان كلها فعليات وعموم المطلقة العامة من غيرها من الفعليات
ظاهر اذ ما يحكم فيها بالضرورة والدوام يحكم فيها بان هذه النسبة واقعة في احد الازمنة الثلثة ضرورتها و
دوامها والضرورية المطلقة التي يحكم فيها بضرورة النسبة ما دام الذات اخص البسائط اي اخص مطلقا
من غيرها من القضايا البسيطة وهي الدائمة والمشروطة العامة والعرفية العامة والوقتية والمنتشرة المطلقتان
والمطلقة العامة والممكنة العامة اذ كلما يصدق الضرورية يصدق جميع ذلك كما في قولنا كل انسان
حيوان بالضرورة فانه يصدق الضرورة والدوام في اوقات الذات وكذا في اوقات الوصف
والوقت المعين وغيره بالفعل وبالامكان والمشروطة الخاصة التي يحكم فيها بضرورة النسبة ما دام
الوصف لا دائما اخص المركبات يعني اخص مطلقا من غيرها من المركبات وهي العرفية الخاصة والوقتية
والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة فان كلما صدق ان النسبة
ضرورية ما دام الوصف لا دائما يصدق انها دائمة ما دام الوصف لا دائما وفي وقت معين وغيره
لا دائما ايضا [illegible] وبالامكان الخاص على وجه والظاهر انه متعلق بقوله المشروطة الخاصة
اخص المركبات يعني ان المشروطة الخاصة اخص المركبات مطلقا على وجه اي على تقدير اخذها بالمعنى
الذي يحكم فيه بضرورة النسبة ما دام الوصف لا بالمعنى الاول اي الضرورة بشرط الوصف اذ على
هذا الوجه لا يكون بين المشروطة الخاصة وبين الوقتية والمنتشرة عموم وخصوص مطلقا بل من وجه

لان المشروطة الخاصة يصدق في المثال المشهور من قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما
ولا يصدق الوقتية لان الكتابة نفسها ليست ضرورية في وقت من الاوقات فكيف يكون المشروط
بها ضروريا في وقتها ويصدق الوقتية في قولنا كل قمر منخسف في وقت معين لا دائما ولا يصدق المشروطة
الخاصة لانه لا يصدق انه منخسف بشرط كونه قمرا وامادة الاجتماع فقولنا كل منخسف مظلم الحق ان تعلقه
ليس على ما هو الظاهر لانه اذا لم يتعلق هذا القيد بقوله الضرورية اخص البسائط يكون معناه انها اخص
منها مطلقا سواء اخذت المشروطة العامة بمعنى ما دام الوصف او بشرطه غير وعليه ان الضرورية يصدق
في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا يصدق المشروطة العامة بشرط الوصف او وصف الانسانية
ليس شرطا لثبوت الحيوانية والا يلزم المجعولية الذاتية فيخرج بوجود الضرورية بدون المشروطة العامة فلا يكون
اخص منها وما قيل ان تعلل الجنس السافل بالنوع السافل ليس بممتنع وانما الممتنع تعلل الذاتي بامر خارجي
وتخلل بينه وبين ذاته لا تخلل الا اذا كان الوصف العنواني من الاوصاف المفارقة كما في قولنا كل كاتب
حيوان بالضرورة اذ صدق المشروطة العامة بشرط الوصف يستلزم المجعولية الذاتية في هذا المثال
فتصدق الضرورية بدون المشروطة فلا يكون اخص منها فلا يرفع الايراد الا اذا تعلق هذا القيد بكليهما وتحقق
ان الضرورية اخص البسائط مطلقا على وجه يعني اذا اخذت المشروطة العامة منها بمعنى ما دام الوصف
واما اذا اخذت بشرط الوصف كانت اخص من وجه وكذلك المشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه كما
عرفت واذا اريد بقولنا الضرورية اخص البسائط اعم من ان يكون مطلقا او من وجه فلا حاجة الى القيد
والايراد اصلا فافهم ولما فرغ المصنف من بيان القسم الاول من القضية وهي الحملية ومباحثها شرع في بيان
القسم الثاني منها وهي الشرطية ومباحثها فقال فصل اي هذا فصل في اقسام الشرطية واحكامها الشرطية
هي القضية الشرطية وهي التي لا الحكم فيها بالثبوت والسلب ان حكم فيها اي في الشرطية بثبوت نسبة على تقدير
نسبة اخرى لزوما بحيث يكون احدى النسبتين لازمة للاخرى بان يكون بينهما علاقة تقتضي عدم انفكاك
احدهما عن الاخرى كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او اتفاقا بحيث يكون كلا النسبتين
متحققتين في نفس الامر من غير علاقة بينهما كقولنا ان كان زيد ناطقا فالحمار ناهق واطلاقا اي لم يعتبر شيء
منهما فهو اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا فمتصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة هذا نشر على ترتيب اللف
يعني الاول يسمى متصلة لزومية لوجود اللزوم فيها والثاني اتفاقية لوجود الاتفاق في الواقع بدون علاقة

والثالث مطلقة لعدم التقييد بهما وان حكم فيها اي في الشرطية بتنافي النسبتين اي وجودتين ست
المنفصلة الشرطية صدقا وكذبا بحيث لا يصدقان معا ولا يكذبان معا كقولنا زيد اما ان يكون انسانا او
فرسا او حكم بكون التنافي بينهما صدقا اي في الصدق فقط اي لا في الكذب بحيث لا يجتمعان في الصدق
يعني اذا صدق احدهما لا يصدق معها الاخرى ويمكن الاجتماع في الكذب بان يكذبا معا كقولنا هذا
الشيء اما ان يكون انسانا او فرسا او حكم بكون التنافي بينهما كذبا فقط اي في الكذب لا في الصدق بحيث
لا يجتمعان في الكذب يعني اذا كذب احدهما لم يكذب الاخرى معها ويمكن الاجتماع في الصدق بان يصدقا
معا كقولنا هذا الشيء اما ان يكون لا انسانا او لا فرسا عنادا اي يكون التنافي في الصدق والكذب
او في الصدق فقط او في الكذب فقط عنادا اي يقتضي ذاتي الجزئين كما في قولنا العدد اما زوج او فرد
وهذا الشيء اما شجر او حجر هذا في الصدق او لا شجر او لا حجر اي يكون التنافي في الصدق والكذب واحدهما اتفاقا
لا لذاتي الجزئين بان لا يوجد بينهما اقتضاء التنافي كما في قولنا للاسود الكاتب اما ان يكون هذا
اسود او كاتبا اتفاقا اما لا يكون هذا لا اسود او لا كاتبا او اما ان يكون هذا اسود او كاتبا او اطلاقا من
غير ان يقيد التنافي المذكور بالعناد والاتفاق فمنفصلة حقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو نشر
على ترتيب اللف في قوله صدقا وكذبا او في الصدق فقط او في الكذب فقط يعني الاول يسمى منفصلة حقيقية
لان التنافي الحقيقي فيها والثاني يسمى مانعة الجمع لوجود منع الجمع بين النسبتين فيها والثالث يسمى
مانعة الخلو لخلوه عن احدى النسبتين فيها عنادية او اتفاقية او مطلقة نشر على ترتيب اللف في قوله
عنادا او اتفاقا او اطلاقا يعني الاول يسمى منفصلة حقيقية عنادية ومنفصلة حقيقية اتفاقية
ومنفصلة حقيقية مطلقة وكذا الثاني يسمى مانعة الجمع عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا الثالث يسمى
مانعة الخلو عنادية واتفاقية ومطلقة فيرتقي الاقسام الى اثنا عشر ثلثة منها متصلات لزومية
واتفاقية ومطلقة وتسعة منها منفصلات لان اقسام المنفصلة ثلث وكل منها اقسام ثلثة واذا ضرب
المثلث في الثلث يصير تسعة الحقيقية عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا مانعة الجمع اتفاقية ومطلقة
وعنادية وكذا مانعة الخلو عنادية واتفاقية ومطلقة وعليك استخراج امثلة كل منها كما عرفت انفا
فتذكر وربما يعتبر اي قد يعتبر في مانعتي الجمع والخلو التنافي بين النسبتين في الصدق او في الكذب مطلقا
من غير قيد فقط في كليهما يعني يعتبر في مانعة الجمع التنافي بين النسبتين في الصدق مطلقا يعني انه ما

لا يجتمعان في الصدق سواء كان التنافي في الكذب ايضا بحيث لا يجتمعان فيه او لا وكذا يعتبر
في مانعة الخلو التنافي في الكذب يعني انهما لا يجتمعان في الكذب سواء كان التنافي في الصدق بحيث
لا يجتمعان فيه ايضا او لا وثانيا يحتمل الوجهين ايضا ان يكون الحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق
ولم يحكم فيها بالتنافي في الكذب سواء حكم بعدم التنافي في الكذب او لم يحكم بشيء من التنافي وعدمه
وان يكون الحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب ولا يحكم بالتنافي في الصدق سواء حكم بعدم التنافي
او لم يحكم بشيء من التنافي وعدمه والآخران يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق سواء حكم بالتنافي
في الكذب او بعدم التنافي او لم يحكم بشيء منهما ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب سواء حكم بالتنافي
في الصدق او بعدمه او لم يحكم بشيء منهما وبهذا المعنى الثاني يكونان اي مانعة الجمع والخلو اعم منهما
بالمعنى الاول يعني اذا صدق التنافي بين النسبتين في الصدق فقط يصدق عليه التنافي فيه
مطلقا من غير عكس اذ يوجد فيما اذا حكم فيه بالتنافي في الصدق والكذب معا ولا يوجد الاول وكذا
اذا صدق التنافي في الكذب فقط يصدق عليه انه تناف في الكذب مطلقا من غير عكس اذ يوجد فيما
اذا كان التنافي في الكذب والصدق معا ولا يوجد الاول وكذا اعم من الحقيقة لانه اذا صدق
التنافي في الصدق والكذب معا يصدق التنافي في الصدق مطلقا وفي الكذب كذلك من
غير عكس اذ يمكن ان يوجد التنافي في كليهما فقط فيصدقان دون الحقيقة بعدم وجود التنافي فيهما
معا هذه اي المعاني المذكورة حقائق الموجبات من اقسام الشرطيات واما سوالبها اي وجود
سوالب تلك الاقسام من الموجبات فترفع ايجابها اي ايجاب الشرطيات فسالبة كل منها الحكم فيها
برفع الحكم الذي كان في موجبتها فالسالبة اللزومية من الشرطية اي قضية يحكم فيها اي في
هذه القضية بسلب اللزوم الذي كان الحكم به في الموجبة اللزومية لا بلزوم السلب يعني ليس السالبة
اللزومية الحكم فيها بلزوم السلب فان الحكم بلزوم السلب موجبة لا سالبة فالايجاب والسلب في
القضية الشرطية ليسا باعتبار ايجاب المقدم والتالي وسلبهما باعتبار النسبة فان كانت ايجابية فموجبة
وان كانت سلبية فسالبة كما ان الحملية ليس ايجابها وسلبها باعتبار وجودية الموضوع والمحمول ولا سلبهما بل بنسبتها
فالسلب في المتصلات الشرطية يكون بحسب سلب الاتصال في اللزوم والاتفاق والاطلاق وكذا السلب
في المنفصلات يكون سلب الانفصال في العناد والاتفاق والاطلاق وتعلق الباء اي على السالبة المنفية

فقس البواقي اي باقي اقسام الشرطيات والسالبة الاتفاقية مثلا الحكم فيها بسلب الاتفاق و
المطلقة الحكم فيها بسلب الاطلاق والسالبة الحقيقية الحكم فيها بسلب التنافي صدقا وكذبا وهكذا
سائر الاقسام ولما فرغ من بيان اقسام الشرطية باعتبار نفسها شرع في بيان اقسامها باعتبار
جزئيها وهو المقدم كما عرفت في الحملية باعتبار موضوعها لكن فيها باعتبار نفس الموضوع وافراده
وفي الشرطية باعتبار تقادير المقدم واوضاعه فقال ثم الحكم فيها اي في القضية الشرطية ان كان
الحكم على تقدير معين من تقادير المقدم فمخصوصة يعني فيسمى شرطية شخصية ومخصوصة لخصوصية التقدير
نحو ان جئتني اليوم فاكرمك والا اي وان لم يكن الحكم على تقدير معين بل على التقادير فان بين
كمية الحكم بانه اي الحكم على جميع تقادير المقدم او بعضها اي بعض تقادير المقدم فمحصورة كلية على الاول و
يسمى الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا ودائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا
او جزئية اي محصورة جزئية على الثاني يسمى الحكم على بعضها كقولنا قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا
وقد يكون اما ان يكون الشيء انسانا او فرسا والا اي وان لم يبين كمية الحكم بل يحكم فيها على وضع واقع
في الجملة فمهملة الاهمال بيان الكمية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والعدد اما زوج او فرد
والطبيعية ههنا غير معقولة وكذا المهملة القدمائية هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المخصوصة والمحصورة لما
من اقسام الحملية ينقسم اليها الشرطية فكذا يجوز ان يكون الطبعية ايضا من اقسام الشرطية ولم يعينها ههنا
كما لم يعتبرها في الحملية لعدم اعتبارها في العلوم فدفعه بان الطبعية في الشرطية غير معقولة اصلا وقوله
غير معتبرة كما في الحملية اذ الحكم في الشرطية على التقادير واعتبارها واجب فيها فهي بمنزلة الافراد في
الحملية فيعقل بيان الكمية ايضا لها ولا يعقل انها طبيعة المحكوم عليه بدون اعتبار التقادير ليكون
طبيعية وان يحكم عليه في الشرطية الا انه يلزم ان يؤخذ من حيث الاطلاق والعموم كما يظهر بالتامل
مساوق بخلاف الحكم عليه في الحملية فان الحكم فيها قد يكون على الطبيعة لا من حيث الانطباق
على الافراد فتعين وجود الطبيعية والمهملة القدمائية فيها لا يذهب عليك ان المعدولة والمحصلة ايضا غير متحققة
في الشرطية اذ العدول والتحصيل لا يجريان فيها كما يجريان في الحملية لان الاتصال والانفصال انما
يتحقق بين النسبتين في نفسهما وهما ليسا بمعدولتين ومحصلتين باعتبار نفسهما بل باعتبار طرفيهما
فاعتبار ذلك فيها باعتبار جزئيه حرف السلب جزء من المقدم او التالي وان كان ممكنا ولكن لا فائدة

في اعتقاده وكذا الحقيقية والخارجية والممكن اعتبارهما صحيح باعتبار اخذ جميع التقادير الممكنة
او الاقتصار على التقادير الواقعية لكنه خارج عن حيز الاعتداد لان الحكم في الشرطية ليس مقصورا
على التقادير الواقعية بل شامل لجميع التقادير ولو اعتبر واحد فلا شك في صحته لكنه تقليل للجدوى
او عدم تعلق الاحكام بذلك وكذا كونها واقعية باعتبار اللزوم والعناد والاتفاق غير معتبر في
الشرطية فافهم وسور الموجبة الكلية في المتصلة يعني ما يبين كمية جميع التقادير في الشرطية الموجبة
الكلية المتصلة متى ومهما وكلما نحو متى ومهما وكلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود وسور الموجبة
الكلية في المنفصلة دائما نحو دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا وسور السالبة الكلية
فيهما اي في المتصلة والمنفصلة ليس البتة نحو ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل
موجود وليس البتة اما ان يكون هذا الشيء عددا او زوجا وسور الموجبة الجزئية اي ما يبين به كمية
بعض التقادير فيهما اي في المتصلة والمنفصلة قد يكون نحو قد يكون اذا كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وقد يكون هذا الشيء حيوانا او انسانا وسور السالبة الجزئية فيهما اي في المتصلة
والمنفصلة قد لا يكون نحو قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وقد لا يكون هذا العدد
زوجا او فردا وبادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلي في المتصلة والمنفصلة يكون سور السلب
الجزئي لان رفع الايجاب الكلي يلزمه السلب الجزئي فيدل عليه بالالتزام وعلى السلب الكلي بالمطابقة
نحو ليس متى ومهما وكلما كان الشيء حيوانا كان انسانا وليس دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا
والاطلاق لو وان واذا في المتصلة واو واما في المنفصلة للاهمال اي للشرطية المهملة انه يجب
عليك ان كانت الشرطية بعضها موضوع للشرط والبعض متضمن معنى الشرط والشرط تعليق امر
على آخر سواء كان بطريق اللزوم او الاتفاق فما يدل على الشرط لا يدل على واحد منهما فلا بد من الدلالة
عليه ومن ذكر واحد منهما في اللفظ صريحا بان يقيد هذا التعليق باللزوم او بالاتفاق فاذا ذكر في
اللفظ نحو قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود باللزوم وكلما كان الانسان ناطقا
فالحمار ناهق بالاتفاق يسمى موجهة من هذه الجهة واذا لم يذكر في اللفظ يسمى مطلقة وكذا ما يدل على
الانفصال فهو لمجرد الانفصال لا يدل على كونه بالعناد او بالاتفاق وانما يدل على واحد منهما
اذا ذكر في اللفظ صريحا بان يقال العدد اما زوج او فرد بالعناد وهذا الكاتب او اسود بالاتفاق

تسمى موجبة من هذه الجهة وان لم يفد كلا يسمى مطابقة لعدم التعقيب بما قال الشيخ في الشفاء حروف
الشرط تختلف فمنها ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل على اللزوم فانك لا تقول ان كانت القيامة
قامت فيحاسب الناس اذ ليست ترى التالي يلزم من وضع المقدم لانه ليس بضروري بل ارادة
من الله تعالى وتقول اذا كانت القيامة قامت فيحاسب الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان
موجودا فالاثنان زوج لكن تقول متى كان الانسان موجودا فالاثنان زوج فيشبه ان يكون
لفظ ان شديدة الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة في ذلك واذا كالمتوسط اي بين الشدة والضعف
واما اذا فلا دلالة له على اللزوم وكذلك كلما. لما عد صاحب المطالع مهما ولو ايضا من هذا القبيل
وفيه اي فيما قال الشيخ نظر وهو ان الفرق بين ان ومتى بالشدة والضعف وكذا بينهما وبين اذا
بالتوسط ممنوع لجواز ان يكون الفرق بين ان وبينهما بان ايقال ان يدل على الشك في وقوع
المقدم بخلافهما ولذا لا يقال ان كانت القيامة قامت لعدم الشك في وقوعها وهي آتية لا ريب
فيها ويقال متى واذا كانت القيامة قامت لعدم دلالتهما على الشك والفرق بين اذا واذا بدلالة
اذ على اللزوم وعدم دلالة اذا عليه عجيب جدا مع ان اذا ليس موضوعا للشرط وفي اذا رائحة الشرط
والقيامة مقام الآخر سوى في الظرفية فعلم ان ادوات الشرط لا تدل الا على المعنى الشرطي وهو
تعليق امر على آخر ولا دلالة لها على اللزوم وغيره اصلا ولما كانت الشرطية مركبة من جزئين و
يمكن كونهما قضيتين اختلف في ان اطرافها هل هي قضية بالفعل او بالقوة واختاره المص
الثاني فقال اطراف الشرطية اي المقدم والتالي لا حكم فيها اي في الاطراف الآن اي بالفعل
في وقت دخول حرف الشرط عليها وحين كونها اطراف الشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الصدق
والكذب وظاهر ان اطراف الشرطية حين كونها اطرافا لها لا تحتملهما وايضا لو كانت قضية لاشتملت
على النسبة التامة وهي غير مستقلة لا تصلح الا ان ترتبط بالغير بان يحصل محكوما عليها بالحكم الشرطي بالغير
او محكوما بها فلا يكون قضية عند التركيب قال السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجلالية المحكوم
عليه بالحكم الشرطي هو القضية الحملية من حيث هي قضية واقتران الادات كان ولا ينافي ان يكون
قضية بل التركيب معها نافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي
الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحملي فقط واليه يدل ما قال الشيخ في الشفاء القول الجازم يحكم فيه بنسبة

يسمى اى معنى اما ايجابا وسلبا وذلك المعنى اما ان يكون فيه هذه النسبة او لا يكون فان كان وكان
النظر فيه لا من حيث انه واحد وجملة بل من حيث تعبير تفصيله فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو حملي انتهى
كلامه فعلم من هذا ان اطراف الشرطية قضية حملية واقتران ادوات الشرط انما ينافي كونها قضية بل التركيب
معها ينافيه واشتمال القضية على النسبة الغير المستقلة التي لا تصلح لكونها محكوما عليها لا يمنع كونها
محكوما عليها بالحكم الشرطي وانما يمنع بالحكم الحملي وههنا ليس كذلك ثم لا مانع عن كون اطراف الشرطية
مشتملة على الحكم فاندفع ما قال المصرح لا حكم فيها الآن الا ان يقال ان الحكم الشرطي والحكم الحملي سيان
في اقتضاء استقلال المحكوم عليه به وتخصيص الثاني تحكم فالمشتملة على النسبة الغير المستقلة لا يصلح لشيء
من الحكمين فان قلت انه تقرر في الشرطية الحكم باتصال قضية لقضية اخرى او انفصالها عنها بخلاف
الحملية فتبينا فان قلت هذا الحكم لا يقتضي ان يلاحظ القضيتان من حيث هما كذلك ليلزم كون اطرافها
قضايا بل يلاحظان بلحاظ استقلالي ويحكم بينهما كما في بعض الحمليات المركبة من القضيتين كزيد قائم
يناقضه زيد ليس بقائم ثم لا نقول ان في الحملية يجوز قيام المفرد مقام اطرافها المركبة من القضية بخلاف
الشرطية فعلم ان اطرافها قضية من حيث هي هي ولهذا لا يجوز قيام المفرد مقامها لانا نقول نوع الحكم
الحملي لا يقتضي كونه بين القضيتين فيجوز قيام المفرد مقامها ونوع الحكم الشرطي يقتضي كونه بين القضيتين
ولذا يقال ان كلم المجازات لا تدخل الا على الجمل وهذا يستدعي كون اطرافها قضية من حيث هي هي بل
يجوز ان يكون ملحوظة بلحاظ استقلالي فافهم ولا يلزم الحكم في اطراف الشرطية قبلها اي قبل دخول حرف
الشرط لجواز ان يكون مفردات غير قضايا ودخلت عليها ادوات الشرط ولا يلزم الحكم بعد التحليل اي بعد
حذف ما يدل على الحكم الشرطي وهو حرف الشرط كان في الشرط والفاء في الجزاء وهذا رد على ما قال العلامة
التفتازاني من كونها قضية بعد التحليل لزعمه ان المانع من الحكم هي ادوات الشرط وقد زال فعاد
الحكم لوجود اركانه في الاطراف وعدم ما يخرجها عن صحة السكوت عليها فصارت قضايا لتجردها عن
المانع قال في الحاشية فانا اذا حذفنا ادوات الشرط فليست في الاطراف نسبة حاكية بالفعل الا بعد التحليل
فلا يكون قضية بالفعل بمجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم الاعتبار سيما مع بداهة كذب الاطراف كقولنا
ان كان زيد حمارا كان ناهقا تم ما ذهب اليه العلامة التفتازاني من كونها قضية بعد التحليل وهم الا ان
يدعى كونها قضية ملفوظة وذلك ايضا في بادي الرأي فتامل جدا انتهى فحاصل الرد ان حذف الادوات

عن الاطراف لا يستلزم اعتبار الحكم فيها وزوال المانع لا يقتضي اعادة ما زال الا بعد الاعتبار
فما لم يعتبر لم يوجد بمجرد التحليل لا يكون الحكم فيها كما زعم العلامة التفتازاني بدون اعتباره واعتباره
غير لازم سيما مع بداهة كذب الاطراف كيف يعتبر الحكم بعدم صدقها فلا يكون قضية حقيقة الا بحسب
اللفظ في بادي الرأي والقول بان الكلام المحقق في القضية الملفوظة ضعيف لانه بعد حذف ادوات
الشرط لا يبقى الا الموضوع والمحمول فقط وهما لا يكفيان لكون القضية قضية ما لم يعتبر الحكم فلا بد من
اعتبار الحكم في القضية الملفوظة ايضا فافهم ولك ان تقول ان بداهة كذب الاطراف لا يمنع الحكم
الذي هو جزء القضية بمعنى النسبة التامة وانما يمنع الحكم بمعنى الاذعان وهو خارج عن القضية
كما علمت والتحقيق انه بعد حذف ادوات الشرط المانعة لكون اطرافها محتملة للصدق والكذب و
افادة الاطراف فائدة تامة مع اشتمالها على الحكم بمعنى النسبة التامة دون مقتضاها وهو الافادة
التامة والاحتمال لهما موجود وهذا هو مناط القضية فاذا كان مناطها موجودا بمجرد رفع المانع
فيكون قضية كما هو الظاهر ومن ثمة اي ومن اجل ان اطراف الشرطية لا حكم فيها كان مناط صدق
الشرطية وكذبها اي الموقوف عليه لهما هو اي مناط الحكم بالاتصال بين النسبتين في المتصلة او الانفصال
بين النسبتين في المنفصلة لا بين اطرافها فالشرطية صادقة اذا صدق هذا الحكم سواء كانت الاطراف
صادقة او كاذبة اذ الصدق والكذب صفة الحكم كالايجاب والسلب يعني كما ان مناط ايجاب الشرطية
هو ايجاب الحكم بالاتصال او الانفصال ومناط سلب الشرطية سلبه لا ايجاب الاطراف وسلبها كذلك
مناط صدق الشرطية وكذبها على الحكم لا على الاطراف فاطراف الشرطية وان لم تكن قضايا حمليات
ولا شرطيات متصلات ومنفصلات لكنها لما كانت شبيهة بها نبه عليه بقوله نعم تكون الاطراف
شبيهة بحمليتين بحيث اذا اعتبر الحكم فيها حمليتان نحو كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان او متصلتين
اي تكون شبيهة بها يعني اذا اعتبر الحكم فيها بعد حذف ادوات الشرط يكونان متصلتين نحو ان كان كلما كان
الشيء انسانا فهو حيوان فكلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او منفصلتين اي تكون شبيهة بمنفصلتين نحو
قولنا كلما كان دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا فدائما اما ان يكون منقسما بمتساويين او
غير منقسم بهما او مختلفتين اي تكون شبيهة بمختلفتين بان يكون احدهما حملية والاخرى متصلة او احدهما
حملية والاخرى منفصلة او احدهما متصلة والاخرى منفصلة فالاقسام ستة [illegible] لو اعتبر

التقديم والتأخير في المتلفقتين يكون ستة فمثال الاول ان كان طلوع الشمس علة وجود النهار فكلما كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان هذا عددا فهو اما زوج او فرد ومثال الثالث نحو ان كان
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا وقس الستة
الباقية المعتبرة باعتبار التقدم والتأخر ظاهرة وتلازم الشرطيات اي بيان ان احدهما الملزمة للاخرى
وتعاندها يعني احدهما معانده للاخرى غير مستلزمة لها مع قلة جدواها اي فائدتها ونفعها في مباحث
القياس مبسوطة يعني مبنية على سبيل البسيط والتطويل في المطولات فلا يليق ايرادها في المختصرات
فلذا اعرض المصنف عن بيانها في هذه الرسالة ولا باس لنا بالبيان نبذ منها ليطلع الطالب المبتدي
عليها فاعلم ان المتصلة اللزومية الموجبة يستلزم مانعة الجمع موجبة كلية بين الملزوم ونقيض اللازم
نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يستلزم قولنا دائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون
النهار موجودا ومنع الخلو بين نقيض الملزوم وعين اللازم نحو دائما اما ان لا يكون الشمس طالعة واما
ان يكون النهار موجودا وهذان الانفصالان ينعكسان على اللزومية الموجبة الكلية يعني منع الجمع يستلزم
المتصلة اللزومية الكلية التي مقدمها عين احد جزئي منع الجمع بين الشيئين وتاليها نقيض الآخر
كقولنا العدد اما زوج او فرد مثلا مانعة الجمع يستلزم المتصلة اللزومية وهي قولنا كلما كان هذا الشيء زوجا
لم يكن فردا ومنع الخلو يستلزم المتصلة الموجبة الكلية التي مقدمها نقيض احد جزئي منع الخلو بين الشيئين
وتاليها عين الآخر كقولنا زيد اما في البحر او لا يغرق مثلا مانعة الخلو يستلزم المتصلة الموجبة الكلية وهي
قولنا كلما لم يكن زيد في البحر لا يغرق والمنفصلة الحقيقية يستلزم اربع متصلات اثنان مقدمهما عين
احد الجزئين وتاليهما نقيض الآخر واخريان مقدمهما نقيض احد الجزئين وتاليهما عين الآخر كقولنا
العدد اما زوج او فرد مثلا قضية منفصلة يستلزم اربع متصلات مذكورة الاول مثل قولنا كلما كان
هذا زوجا لم يكن فردا والثاني نحو كلما كان فردا لم يكن زوجا والثالث نحو كلما لم يكن زوجا كان فردا
والرابع نحو كلما لم يكن فردا كان زوجا ومنع الجمع بين الشيئين كقولنا هذا اما شجر او حجر يستلزم منع الخلو
بين نقيضيهما نحو قولنا هذا اما لا شجر واما لا حجر وكذا منع الخلو بين الشيئين كقولنا زيد اما في البحر او لا يغرق يستلزم
منع الجمع بين نقيضيهما نحو زيد لا في البحر او يغرق وكذا حال تعاند الشرطيات والقضايا الحملية كالنقيضين
تلازمها وتعاكسها عاند نقيض كل منهما عين الاخرى صدقا وكذبا . [illegible]

وهو صحيح فيكون بينهما انفصال حقيقي وان لم يتعاكسا عاند نقيض القضية الملزومة عين القضية اللازمة
في الكذب دون الصدق لجواز صدق اللازم بدون الملزوم فبينهما منع الخلو وعاند نقيض القضية
اللازمة عين القضية الملزومة في الصدق دون الكذب لجواز ارتفاع نقيض اللازم وعين الملزوم
فبينهما منع الجمع والتفصيل مع الدلائل للقضايا المتلازمة المتعاكسة المتغايرة مذكور في شرح المطالع
ان شئت فارجع اليه تتمة في القاموس تمام الشيء وتمامته وتتمته ما يتم به وبهذه المباحث يتم مبحث الشرطيات
فيصير من تتمته وفيها اي في هذه التتمة مباحث اي تفتيشات الاول من المباحث انه اشتهر بين القوم
ان المتلازمين اي الشيئين الذين يكون بينهما تلازم بحيث يكون كل منهما لازما للآخر يجب ان يكون احدهما
اي احد المتلازمين علة للآخر منهما او يكون كلاهما اي كلا المتلازمين معلولي علة واحدة بحيث يكون لهما
علة واحدة وهما معلولان لها فان قلت ان الموجودات باسرها معلولات للواجب تعالى جل شانه مع انه
لا تلازم بينهما قلت المراد بالعلة العلة الموجبة المقتضية للارتباط وهي التي يمتنع تخلف المعلول عنها وتقتضي
ارتباط احد المعلولين للآخر ارتباطا دائميا فالواجب تعالى ليس علة موجبة للموجودات باسرها فلا يلزم
التلازم بينهما لا يقال ان الواجب تعالى علة موجبة لبعض الموجودات وهي العقول فانها معلولات قديمة
يمتنع تخلفها عنه فيلزم التلازم بينهما مع انه ليس كذلك لانا نقول كون العلة موجبة غير كافية ما لم تقتضي
ذلك الارتباط بان يكون مقتضاها ارتباط احدهما مع الآخر ارتباطا دائميا والواجب تعالى جل شانه
لا يقتضي ذلك الارتباط بين المعلولات القديمة ليكون بينهما تلازم كالمتضايفين وهما امران يستلزم
تعقل احدهما تعقل الآخر كالابوة والبنوة فانهما معلولي علة واحدة كتولد الانسان من نطفة انسان
آخر فيه رد على من قال ان التلازم بين الشيئين قد يكون من غير علاقة العلية ومثل ذلك بالمتضايفين
ولذا قال لا بد ان يكون بين المتلازمين علاقة العلية والتضايف والمصرح اختارها هو المشهور بين القوم
هو مختار المحقق الطوسي واتباعه ان العلاقة بين المتلازمين منحصرة في علية احدهما للآخر او العلية لهما
الثالث مع الشرط المذكور زعموا ان المتضايفين يستندان الى علة ثالثة موجبة مقتضية للتعلق بينهما
وارتباط كل منهما بالآخر فان المتضايفين اما حقيقتان كما اذا كان التضايف بين المبدئين كالابوة
والبنوة فهما معلولي علة ثالثة وهو التوالد والتناسل بحيث يفتقر كل واحد منهما الى الآخر لا الى نفسه
بل الى عرضه فان الابوة محتاج في وجودها الى ذات الابن والبنوة محتاج الى ذات الاب فاحتاج

كل منهما الى صاحبه الآخر وانا مشهور ان كما اذا اعتبر التضايف باعتبار المشتقين كالاب والابن فهما
معلولا علة واحدة موجبة للاضافة بحيث يفتقر كل واحد منهما باعتبار بعضه اي الوصف الى جزء الآخر
اي الذات فان الاب في وصف الابوة محتاج الى ذات الابن وكذا الابن في وصف البنوة محتاج
الى ذات الاب فاحتاج وصف كل منهما الى صاحبه الآخر وانتقض بالمتضايفين الحقيقيين بحيث لا يقوم احدهما
بدون الآخر بان احدهما متلازم للآخر مع عدم علاقة العلية بينهما ، فوجه بان التلازم ليس في وجوده
بل هو من باب تدافع الانفعال المتساوية الميول والتلازم في قيامهما انما هو من باب التلازم في
حفظ الوضع ومن هذه الجهة هما معلولان لثالث وهو الالتفاف مثلا مع احتياج كل منهما الى ذات الآخر
ذلك اي اشتهر بين القوم من وجوب علاقة العلية بين المتلازمين مما لا دليل عليه اي من جنس امر فرد
بل على ثباته وان كان ضرورة العقل حاكمة عليه لئلا يلزم امكان انفراد وجود واحد منهما عن الآخر بل قد
يستدل على بطلانه اي قد يورد الدليل على بطلان ما اشتهر بان عدم عدم الواجب تعالى متلازم لوجوده
تعالى اي بحيث يتحقق اذا عدم عدم الواجب وجد وجود الواجب واذا وجد وجوده عدم عدم الواجب واذا كان
عدم الواجب ممتنعا لذاته اي بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن امر خارج فعدم ذلك عدم اي عدم الواجب
تعالى غير مستند اي غير منسوب الى الآخر يكون علة له لان احد النقيضين اذا كان ممتنعا لذاته كان النقيض الآخر
ضروريا بالنظر الى ذاته وبين في محله ان وجوده اي وجود الواجب تعالى غير معلل بعلة فلا حاجة الى بيانه فتبين
الوجود اي وجود الواجب تعالى وعدم العدم اي عدم عدمه تعالى تلازم بلا علاقة حاصل الاستدلال البطلان
ان ما هو المشهور بين المتلازمين من وجوب كون احدهما علة الآخر وكليهما معلولي علة واحدة باطل اذ عدم
عدم الواجب تعالى ووجوده متلازمان لانه اذا وجد وجوده وجد عدم العدم واذا وجد عدم العدم وجد وجوده
تعالى مع ان احدهما ليس علة للآخر ولا معلولي علة واحدة اذ اعدم الواجب ممتنع لذاته والا لم يكن الواجب
واجبا فنقيضه وهو عدم العدم يكون واجبا ضروريا لان احد النقيضين اذا كان ممتنعا يكون النقيض الآخر
واجبا والا فلو كان ممتنعا يلزم ارتفاع النقيضين او ممكنا والممكن يمكن وجود نقيضه فيلزم امكان الممتنع
المحال وامكان المحال محال فيصير عدم العدم واجبا ضروريا غير محتاج الى علة ولا شك ان وجوده تعالى
ايضا واجب ضروري فلا يحتاج الى العلة فهما متلازمان من غير علاقة العلية بينهما فاشتراطها باطل وفيه
اشارة الى ان قبل ان المحقق عندهم ان العدم لا يضاف الا الى الوجود خاصة كما افاده المصرح

فعدم العدم ليس بشيء وانما هو عدم ثبوت العدم فيكون في قوة الموجبة المعدولة وهو ليس نقيضا لعدم
الواجب ليلزم من انتفاء ضرورته وهذا الجواب يغني لما قرره المصرح واما اذا قرر الدليل بان ثبوت
عدم الواجب تعالى ممتنع بالضرورة والا لكن بان يثبت فيكن العدم ضرورة وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فيكون
عدم ثبوت العدم ضروريا فحصل مقصود المستدل ولا يضره ما اختاره المصرح فلا يغني الجواب وما اجاب
البعض بان الوجود انتزاعي معلول لذات الواجب تعالى فعدم العدم والوجود معلولين لذاته تعالى ففرع
بان ذات الواجب تعالى وعدم العدم متلازمان مع انهما ليسا معلولين لشيء فيتم الاستدلال والاولى في
رده بان علاقة العلية انما يلزم في المتلازمين الذين مصداقهما متغائران اما مطلق وجود الواجب وعدم
العدم مصداقهما واحد وهو ذات الباري تعالى ولا اثنينية فيهما اصلا بحسب المصداق فعدم وجود العلية
مع وجود التلازم بينهما لا يضر ولعل قوله فتدبر اشارة اليه فتفكر الثاني من مباحث التتمة انه قد اختلف
في المتصلة اللزومية الصادقة بين المنطقيين في استلزام المقدم المحال اي الممتنع في نفس الامر التالي
مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا في نفس الامر اي في الواقع فمنهم اي من المنطقيين من انكره اي انكر هذا الاستلزام
مطلقا سواء كان التالي صادقا او كاذبا وقال ان المقدم المحال لا يستلزم التالي مطلقا سواء كان صادقا
او كاذبا وزعم ان صدق الشرطية باعتبار حقيقة الطرفين فاذا كان احدهما او كلاهما غير محقق في نفس
الامر لا يكون صادقة فكيف الاستلزام وقد عرفت ما فيه من ان صدق الشرطية وكذبها ليس على الاطراف
فافهم ومنهم اي من المنطقيين من اثبته اي اثبت الاستلزام اذا كان التالي صادقا وقال ان المحال لا يستلزم
التالي الصادق واما الكاذب فيستلزمه لاستلزام المحال محالا لانا نعلم ان قولنا ان لم يكن الانسان
حيوانا لم يكن جسما صادق لزومية لا اتفاقية بعدم صدق التالي ولا بد فيها من صدق التالي الصادق
كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد وليس اللزوم صادقا في نفس الامر وانما هو صادق بطريق الالزام
فهي في نفس الامر اتفاقية لا لزومية وعدم علية بان الاستلزام بين الشيئين انما يتحقق اذا كان احدهما علة
للآخر او كلاهما معلولين لعلة واحدة وفي المحالين كلاهما مفقودان فلا استلزام فيهما في نفس الامر وعليه
اي على عدم استلزام المقدم المحال التالي الصادق واستلزامه الكاذب يدل كلام الشيخ الرئيس في
الشفاء وتلخيصه على ما ذكره شارح المطالع ان المقدم المحال يلزمه التالي المحال فيصدق قولنا ان لم يكن
الانسان حيوانا لم يكن جسما لزومية فلا يصدق اتفاقية لعدم صدق التالي واذا كان المقدم محالا

والتالی صادق فانی لفسہ کلما کانت الخمسۃ زوجا فہو عدد وہذہ قضیۃ اتفاقیۃ وبالعلاقۃ اللزوم فہو صادقۃ
من جہۃ الالتزام ولیس بصادق فی نفس الامر اصدقہ من جہۃ الالتزام فلو ان ثبت بہ ان الخمسۃ زوج
یلزم ان یقول انہ عدد واما انہ لیس بحق فی نفس الامر فلان ما ثبت تحقق بعض مقدماتہ کاذب فانا کذبہا
ما ہو المحقق کذبہ ما علیہ المحقق انما حق قیاس من الشکل الاول المرکب من الحقیقتین وہو ان الخمسۃ زوج وکل زوج عدد ینتج
ان الخمسۃ عدد انما استلزم زوجیۃ الخمسۃ العددیۃ بسبب الکبری التی ہی قولنا کل زوج عدد وہو کاذب علی
الفرض المذکور لانہ یصدق لا شیء من الخمسۃ الزوج بعدد فلا شیء من العدد بخمسۃ زوج وکل زوج عدد لیس
بحق فی نفس الامر لان سلب الشیء عن جمیع افراد الاخص یستلزم سلبہ عن بعض افراد الاعم وایضا لو صدق
قولنا کلما کانت الخمسۃ زوجا کانت عددا لصدق قولنا کل خمسۃ زوج عدد وانہ کاذب فیکون المقدم
ای قولہ باطلۃ ہذا من کلام الشیخ وعلیہ اعتراضات مذکورۃ فی شرح المطالع لمخافۃ التطویل ابینا ترکہا ولو
کان شئت فارجع الیہ قال فی الحاشیۃ وسیاتی فی الاقترانی والشرطی ما یلوح فیہ ضعف مذہبہ انتہی سنے
مبحث الاقترانی والشرطی اذ المصرح ما یظہر منہ ضعف مذہب الشیخ وہو ان کلما لم یکن الاثنان عددا لم یکن
فردا لصدق لزومیۃ فان انتفاء العام یستلزم انتفاء الخاص وہو ینعکس بعکس النقیض الی قولنا کلما
کان الاثنان فردا کان عددا فیکون صادقا اذ اصلہ صادق وفی ہذا العکس یستلزم المقدم المحال التالی
الصادق ومنہ یتبین ضعف مذہب الشیخ ومن ہہنا ای من اجل ان انکار استلزام المقدم المحال
التالی فقید بعبارتہ قال الشیخ ان ارتفاع النقیضین یستلزم لاجتماعہما ای اجتماع النقیضین بناء
علی تجویز استلزام المحال المحال لا بیانہ انہ اذا ارتفع النقیضان اعنی عین الشیء ونقیضہ مثلا الکاتب
واللاکاتب ارتفع ای منہما کلما ارتفع تحقق الآخر اذ ارتفاع الشیء یستلزم تحقق نقیضہ فارتفاع
الکاتب یستلزم تحقق اللاکاتب وارتفاع اللاکاتب یستلزم تحقق الکاتب فاذا ارتفعا تحققا بالنظر
الی ہذا الاستلزام واذا تحققا اجتمعا لان تحقق احدہما یستلزم ارتفاع الآخر فتحقق کل منہما یستلزم
ارتفاع کل منہما فثبت انہ کلما ارتفع النقیضان اجتمع النقیضان وکلما اجتمع النقیضان ارتفع النقیضان
ویرد علیہ ان استلزام ارتفاع کل منہما لتحقق الآخر فی نفس الامر مسلم لا فی تقدیر ارتفاعہما معا
معا فلا نسلم ہذا الاستلزام ای ارتفاع کل منہما علی ہذا التقدیر یستلزم تحقق الآخر المتحقق فلا یلزم اجتماعہما فتامل
وقال ہذا اللزوم فی امکان الخمسۃ زوجا فہو عدد بحسب نفس الامر بناء علی عدم استلزام المحال الصادق

ومنهم اي من المنطقيين من زعم ان الاستلزام اي استلزام المقدم المحال التالي سواء كان محالا او صادقا
اذا كان التالي جزء المقدم نحو اذا تحقق مجموع شريك الباري تحقق شريك الباري وكلما ارتفع النقيضان
ارتفع احدهما ففرض المقدم الذي تاليه جزء له مستلزم بفرض التالي ح فيكون مستلزما له وذلك اي التخصيص
بالجزئية تحكم اي دعوى بلا دليل وتخصيص بلا موجب وتكلف بلا طائل لان خصوصية الجزئية لا دخل لها في
الاستلزام والمصحح له انما هو العلاقة من غير تخصيص بالجزئية فان قلت ان الجزء لا ينفك عن الكل
فالاستلزام ح ثابت لا محالة ولذا خصص بها قلت اذا كان محالا لا يجوز ان يكون الجزء منفكا عن الكل
فلا استلزام وذلك لانا نقول ان العلاقة لا يخلو من ان يكون احد المتلازمين علة للآخر او كلاهما معلولي
علة واحدة والمحال ليس بموجود حتى يحتاج الى علة خارجية فلا يكون بين المحالين علاقة سوى الجزئية وهذا وجه
التخصيص قال ومنهم اي من المنطقيين من زعم انه اي الاستلزام بين المحالين والمحال والصادق
ثابت اذا كان بينهما اي بين المقدم والتالي علاقة وهو اي القول بالاستلزام على تقدير العلاقة
الاشهر بين المنطقيين وهو مختار اكثر المحققين نحو اذا كان زيد حمارا كان ناهقا ومن ثمه اي من اجل
توقف الاستلزام على العلاقة قال ذلك الزاعم ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا للتالي حتى
تحقق بينهما علاقة الملازمة والا يلزم اجتماع المتنافيين فان المنافاة بين المقدم والتالي تصحح الانفكاك
اي انفكاك المقدم عن التالي والملازمة بين المقدم والتالي منعه اي منع الانفكاك فلو كان المقدم المحال
مع كونه منافيا للتالي مستلزما له في نفس الامر يلزم اجتماع المتنافيين وهو صحة الانفكاك وعدمه بينهما
فلا يجوز استلزام المقدم المنافي لتحقق عدم العلاقة بينهما وفيه اي في اشتراط عدم المنافاة بينهما ايراد اورده
مرزاجان في الحاشية المتعلقة على الحاشية القديمة وهو ان حاصل ذلك اي الاستلزام مع المنافاة يرجع
الى لزوميتين موجبتين تالي احدهما اي احد اللزوميتين نقيض تالي الاخرى اي نقيض تالي لزومية الاخرى
والخصم لا يسلم المنافاة بينهما اي بين هاتين اللزوميتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين وحاصل الايراد ان
الزاعم ان اراد بقوله المنافاة تصحح الانفكاك تجويز الانفكاك بحسب نفس الامر بحيث يكون احدهما متحققا في الواقع
ولا يتحقق الآخر فيه فغير مسلم لجواز ان يكون كلاهما ممتنعين في نفس الامر وان اراد به انه لو تحقق احدهما لم يتحقق
الآخر فمسلم لكنه ليس بمستحيل فانه يرجع الى قضيتين لزوميتين لان المنافاة يستدعي صدق القضية الاخرى وهي
قولنا لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر والملازمة يستدعي صدق قضية اخرى وهي لو تحقق احدهما تحقق الآخر

فهما اى النقيضتان تالي احدهما نقيض تالي الآخر وليستا بمتناقضتين قلت بعض اللزومية سيبدها اللزومية
الاخرى فهلا يلزم من صدقهما اجتماع المتناقضين لان المحال يستلزم المحال فالمقدم المحال يستلزم التالي
ونقيضه فيمكن صدقهما على هذا التقدير في نفس الامر ويجاب عنه بان المنافاة ليست هي صدق السالبة
والملازمة بل هي صدق الموجبة لا شك انهما متنافيان على ان هذا العلاقة في الاستلزام تقتضي
عدم صدق هاتين القضيتين لزومية لعدم امكان وجود العلاقة بين المتنافيين لان العلاقة بها
يستصحب المقدم التالي والمنافاة تقتضي عدم الاستصحاب فكيف يكون بينهما علاقة اذا لم يوجد الاستلزام
فلا يصدق لزومية ومنهم اى من المنطقيين من قال هذا اى الشان انه يجزم العقل باستلزام المحال محالا اذا لم يكن
بينهما سواء كان بينهما علاقة او لا اذ لا يقدر العقل على تعيين العلاقة في المحالات نعم التجويز اى تجويز العقل
باستلزام المحال للمحال لا حجر اى لا منع فيه اى في هذا التجويز فانه لا مانع لتجويز العقل للامر غير جازم له ولو
اورد بان ظاهر كلام المصرح يدل على السلب الكلي للجزم مع انه ليس كذلك لان الموجبة الكلية الصادقة
الطرفين كقولنا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب تنعكس بعكس النقيض الى كلما لم يوجد الواجب لم يوجد
المعلول الاول فهي لزومية مركبة من محالين فلو لم يجزم باستلزام المحال محالا لم يجزم بصدق هذا العكس
وهو باطل فيجاب بما قال في الحاشية المراد نفي الجزم كليا ابتداء فانه قد يجزم به اذا كان لازما لجزم آخر
كما اذا جزمنا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب فيلزم ان يجزم بواسطة عكس النقيض انه كلما
لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول انتهى فحاصله انه ليس المراد بالنفي السلب الكلي في جميع الاوقات
بل المراد سلب الجزم كليا ابتداء بلا واسطة امر آخر واما اذا كان لازما لجزم آخر فيجزم العقل به كما في المثال
المذكور فانه يجزم بواسطة عكس النقيض للقضية الصادقة الطرفين والحق ما قيل من ان العقل قد
يجزم في بعض الصور ابتداء بلا واسطة امر آخر كقولنا ان كان زيد كليا كان صادقا على كثيرين وان كان
حمارا كان ناهقا فلا شك في جزم العقل به وكونه غير تابع ولازم لجزم آخر فكيف يراد نفي الجزم ابتداء
فافهم وهو اى عدم الجزم الحق عند المصرح فان العقل حاكم في عالم الواقع اى الموجود في الواقع اذ العقل
لا يجزم الا بملاحظة الاحوال الواردة على الاشياء في الوجود واذا كان الشيء خارجا عنه اى عن عالم الواقع
بان لا يكون موجودا فيه لم يكن هذا الشيء تحت حكمه اى حكم العقل لعدم حكمه فيما ليس في الواقع حاصله ان
استلزام المحال للمحال ليس بمجزوم العقل لانه حاكم وجازم لما هو في الواقع والمحال ليس فيه فلا يكون

مجزوما به فلا يجزم العقل بالاستلزام المحال لا يجوزه تجويزا اما اذا لا يجزم فيه فتامل ومجرد فرضنا اي فرض العقل
اي لذلك الشيء، والاستلزام منا اي من عالم الواقع لا يجدي اي لا ينفع في جريان الحكم اي حكم العقل
عليه وجزمه به هذا جواب سؤال مقدر هو ان الاستلزام وان لم يكن في الواقع لكنه يفرضه العقل فيه فيحصل
منه بحسب ذلك الفرض وهذا التقدير يكفي للجزم والجواب ان المجزوم ما يكون في الواقع حقيقة اذ الجزم حكم
اذعان لما هو مطابق في نفس الامر وهذا الاستلزام ليس في الواقع حقيقة بل فرضا ولا ينفع مجرد فرض
العقل له من عالم الواقع في جريان حكم العقل حقيقة اذ لا يلزم من فرض الوقوع كون المفروض الوقوع
داخلا في عالم الواقع حقيقة والشيء لا يكون تحت حكمه الا اذا كان فيه حقيقة وبقاء الاحكام الواقعية اي
الثابتة في الواقع في عالم التقدير والفرض مشكوك غير مجزوم به هذا ايضا جواب سؤال مقدر هو ان
الاستلزام المذكور وان لم يكن في الواقع حقيقة لكنه فيه تقديرا فيجزم العقل باعتبار هذا التقدير والجزم
ليس بمحصور فيما هو في عالم الواقع بل اعم من ان يكون في عالم الواقع حقيقة او تقديرا وقد يقرر بان
العقل يحكم على المفروض بالمقايسة على ما في الواقع حقيقة فيجزم بالاستلزام وان لم يوجد في الواقع
فتقرير الجواب على الاول ان الاحكام الواقعية الواقعة في عالم الواقع بقاؤها في عالم التقدير كما هو
مشكوك ومتردد فيه والشك والتردد ينافي الجزم فكيف يكون مجزوما باعتبار التقدير وعلى الثاني
ان حكم العقل على المفروض بالمقايسة غير مسلم لجواز ان يكون منشأ للجزم في الاحكام الواقعية الوقوع
واذا فرض جريانها في عالم التقدير لا يكون مجزومية بحيث لا يحتمل النقيض اذ القياس لا يفيد الا
الظن فكيف يحكم العقل على المفروض في الواقع جزما بالمقايسة على ما هو فيه حقيقة هذا الثالث من
المباحث ان الرئيس اي رئيس الحكماء ابو علي ابن سينا قيد التقادير والاوضاع المعتبرة في تفسير الكلية
اللزومية والعنادية بالتي اي بالتقادير التي يمكن اجتماعها اي اجتماع هذه التقادير مع المقدم وامكان
التقادير محالة ليست بموجودة وممكنة في انفسها اي في نفس التقادير فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا
كان حيوانا ان الحيوانية لازمة للانسانية على كل تقدير وضع يمكن اجتماعه مع وضع الانسانية من
كونه كاتبا وضاحكا وقاعدا وقائما وكون الشمس طالعة وكون النهار موجودا وكون الحمار ناهقا وكون
الفرس صاهلا والتي امكان بعضها محال في نفسها كناهقية الفرس وصاهلية الحمار وغير ذلك وبين محشي الشيخ
وجه هذا التقييد بانه لو عممناها اي التقادير بان يكون اعم من ممكنة الاجتماع مع المقدم وغيرها فيشتمل الممتنعة

الاجتماع معه فيهما او الاوضاع التي ينافي اللزوم في المتصلة اللزومية والتي ينافي العناد في المنفصلة
العنادية يلزم على تقدير العموم ان لا يصدق كلية اصلا سواء كانت متصلة او منفصلة فانه اي الشان
اذا فرض المقدم مع عدم التالي في المتصلة اللزومية او مع عدم لزوم الثاني وهذا الفرض ممكن على
تقدير العموم او مع وجوده اي فرض المقدم مع وجود التالي في المنفصلة او مع لزومه لا يستلزم اي المقدم التالي
اي لا يستلزم المقدم التالي في المتصلة على الفرض المذكور فلا يصدق المتصلة اللزومية الكلية لانه
لو صدقت لاستلزم المقدم التالي على هذا الفرض المذكور فيلزم منه استلزام الشيء لاجتماع
النقيضين التالي وعدمه على الاول او اللزوم وعدمه على الثاني ولا ينافيه اي لا ينافي المقدم
التالي في المنفصلة العنادية على الفرض المذكور او وجود التالي مع المقدم بمنع المنافاة ولو عانده
يلزم معاندة الشيء للنقيضين على الاول وكونه لازما ومعاندا على الثاني وانما قيد الاوضاع بالممكنة
الاجتماع مع المقدم في اللزومية الكلية والعنادية لا الاتفاقية الكلية الخاصة لان اعتبار الاوضاع
الممكنة في نفس الامر لا الممكنة الاجتماع والا لم يصدق الكلية اصلا لانه يمكن ان يجتمع نقيض التالي
مع المقدم كصدق ناطقية الحمار مع ناطقية الانسان والامكان مبنيا المقدم والتالي لما زعم المحقق
التوافق في الصدق وما اورد المورد المحقق التفتازاني في شرح الشمسية بان المحال جاز ان يستلزم
اي هذا المحال النقيضين اي وجود الشيء وعدمه وان يعاندهما اي النقيضين فلا نسلم عدم الصدق اي
عدم صدق الكلية حاصلا ان عدم صدق الكلية على الفرض المذكور غير مسلم بل هي صادقة لان
اجتماع المقدم المحال مع عدم التالي او مع عدم لزومه في اللزومية جاز ان يوجب استلزامه النقيضين
لانه محال والمحال جاز ان يستلزم النقيضين فجاز ان يستلزم المقدم المحال بالفرض المذكور للتالي وعدمه و
لهذا اللزومه وعدمه فيصدق الكلية اللزومية وكذا اتحاد المقدم للتالي او نقيضه في المنفصلة العنادية
جاز ان يوجب تعاند الشيء للنقيضين اذ المحال يجوز معاندته للشيء ونقيضه وانما الاستحالة اذا كان الشيء
امرا ممكنا فلا حاجة الى القيد المذكور واجيب بان المراد من قوله لا يصدق كلية اصلا لم يحصل الجزم والاذعان
بصدقها اي بصدق الكلية فان الامكان الذي يعبر عنه الجواز لا يفيد الوجوب اي وجوب الاستلزام
وهو مسلم والجزم حاصل الجواب تغيير الدعوى بان مقصود المدعي عدم جزم صدق الكلية لا عدم صدقها الا
ان يقال ان المحال يستلزم المحال فما المانع بصدقها فلا شك ان هذا الاستلزام تجويزي لا جزمي العقل

لو جوده ولا لعدمه فلم یحصل الجزم بصدقهما وہو المقصود والمدعی اقول یجب التقیید ای تقیید التقادیر
بالاوضاع بالممکنات فی نفسہا فافہم ای التی یکون واقعۃ فی نفس الامر ہذا. وعلی الجواب حاصلہ انہ
انوا لم یقیدہ جواز استلزام المحال للمحال جزم صدق الکلیۃ وہو المراد انہ یجب تقیید التقادیر بکونہا ممکنات فی
نفس الامر واقعۃ فیہا مع امکان الاجتماع مع المقدم اوحصول الجزم مبنی علیہ لان العقل انما یجزم فی
المحالات اذ ہو حاکم فی عالم الواقع والمحالات لیست فیہ فلا یکون جازما بہا فلا یفید الدلیل للمدعی ہو
انکان لاجتماع مع قطع النظر عن الامکان فی نفسہ الرابعۃ الاتفاقیۃ قد اعتبر فیہا ای فی الاتفاقیۃ
صدق الطرفین ای المقدم والتالی فی الواقع وقد یکتفی فیہا ای فی الاتفاقیۃ بصدق التالی فقط
سواء کان المقدم محالا او ممکنا فیجوز ترکیبہا ای ترکیب الاتفاقیۃ عن مقدم محال وتال صادق
فی نفس الامر کما یجوز ترکیبہا عن الصادقین نحو ان کان زید حمارا کان جسما فان الصادق فی نفس الامر
باق علی فرض کل محال فی نفس الامر یعنی الصادق فی نفس الامر باق فیہا ولو فرض المحال فیہا وفرض
المحال لا یمنع صدق الصادق فیہا فاذا کان المقدم محالا فی نفس الامر والتالی صادقا فیہا یکون مجتمعا
معہ ایضا فیصدق الاتفاقیۃ بصدق التالی فقط صرح بہ ای بتلک الترکیب الرئیس ابو علی بن سینا
والحق ان التالی لو کان منافیا للمقدم وان کان صادقا فی نفس الامر لم یصدق الاتفاقیۃ کقولنا
ان لم یکن الانسان ناطقا فہو ناطق والا ای وان صدقت الاتفاقیۃ مع کون التالی منافیا للمقدم
امکن اجتماع النقیضین ای التالی مع نقیضہ حاصلہ ان صدق التالی وان کان کافیا لصدق الاتفاقیۃ
لکنہ یجب صدقہ علی تقدیر المقدم ایضا فلا بد من ان لا یکون منافیا للمقدم اذ لو کان منافیا لم یصدق
علی تقدیرہ لان المنافاۃ یمنعہ فلا یصدق الاتفاقیۃ والا لزم اجتماع النقیضین ولو بطریق الاتفاق
وما قلتم ان الصادق باق علی فرض کل محال والتقدیر لا یغیر الشیء الواقعی فمسلم عند عدم المنافاۃ بینہما واما
علی تقدیرہا فلا نسلم فلا یصدق قولنا ان لم یکن الانسان ناطقا فہو ناطق قال فی الحاشیۃ المنہیۃ فان
اجتماع النقیضین ولو بطریق الاتفاق محال البتۃ وانت بعد اطلاعک علی ہذا لو رجعت الی ما ذکرہ الفاضل
مرزا جان فی مبحث استلزام الدور للتسلسل مجیبا عن المنع الذی اوردہ السید السند علی دلیل الاستلزام
علمت انہ غیر تام فاحفظہ انتہی وتمامہ مبنی علی الاتفاقیۃ العامۃ التی تنافیہا مناف لمقدمہا فان شئت
فارجع الی ما مر من تفصیل ہذا المقام فی مبحث التصورات ویسمی الاولی ای التی طرفاہا صادقین اتفاقیۃ

خاصة بخصوصها والثانية اي التي يكتفى فيها بصدق التالي فقط اتفاقية عامة لعمومها من الاولى مطلقا فان التي يكون فيها صدق الطرفين يكون صدق التالي فيها ولا يلزم من صدق التالي فقط صدقهما قيل القائل شارح المطالع ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة كاللزوميات لان المعية اي كون الشئ مع الشئ في الوجود ممكنة او واجبة لامكان عدمها فلهما اي فلهذه المعية الممكنة علة تقتضي ذلك يحتاج اليها لامكانها فيكون ضرورية بالنظر الى تلك العلة فكان المعان معلولي علة واحدة فاشتملت على العلاقة كاللزومية فيلزم اندراج الاتفاقية فيها فلابد من الفرق بينهما فبينه بقوله والفرق اي الفرق بين اللزومية والاتفاقية على هذا التقدير انها اي العلاقة في اللزوميات اي في القضايا اللزومية مشعور مدرك بها اي بالبديهة او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة فيها غير معلومة وان كانت واجبة في نفس الامر فحاصل تقسيم الشرطية الى اللزومية والاتفاقية انه ان كان الاتصال بين المقدم والتالي بعلاقة معلومة فهي اللزومية وان لم يكن بعلاقة كذلك سواء لم يكن بعلاقة او كان بعلاقة غير معلومة فهي الاتفاقية فليست العلاقة بين ناطقية الانسان وناهقية الحمار معلومة بل العقل اذا لاحظهما يجوز الانفكاك بينهما وفيه اي في القول باشتمال الاتفاقيات على العلاقة نظر واعترض بان مجرد المعية بين الشيئين في الوجود بواسطة العلة المستندة اليها لا يستدعي العلاقة بينهما لجواز ان يكون المعية اتفاقية بحيث لا يقتضي تلك العلة الارتباط الافتقاري بينهما فيجوز بالنظر الى ذاتيهما الانفكاك

ومطلق العلية لا يستوجب الارتباط اذا كانت العلة لمتعين مختلفتين [illegible] المعية اذا استندت الى العلة يكون الارتباط بين الامرين متحققا بقياس من الشكل الاول بان يقال كلما تحقق احد المعين تحقق علته وكلما تحقق علته تحقق الآخر المحقق علية فينتج كلما تحقق احدهما تحقق الآخر وجه الدفع ان مطلق العلية لا يوجب الارتباط وانما يوجب علة اذا كانت لهما من جهة واحدة واما اذا كانت من جهتين مختلفتين فلا يوجب الارتباط اصلا بين معلوليها فلا يكون تلازم بل تصاحب اتفاقي في الوجود مع جواز الانفكاك والقياس المذكور غير منتج لعدم تكرار الحد الاوسط لان الحد الاوسط في الصغرى هو تحقق العلة من جهة وفي الكبرى من جهة اخرى فلم يتكرر واذا اخذ من جهة واحدة لم يصدق الكبرى لجواز كون العلة علة للاخرى من جهة اخرى ولك ان تقول نحن نجري الكلام بين الجهتين بان علتهما اما واحدة لا تغاير بينهما اصلا او واحدة لكن من جهتين فعلى الاول ثبت التلازم واذا ثبت التلازم بين الجهتين

فيثبت بين المعينين واما على الثاني فننقل الكلام الى الجهتين بان علتهما واحدة او بلا تغاير فثبت التلازم او
واحدة من جهتين فيجري الكلام فيهما الى غير النهاية فيلزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى علة بلا تغاير
اصلا لتحصيل المطلوب في مرتبة الانتهاء لان علتهما اذا انتهت الى واحدة فبجميع الجهات يكون مستحقا سماعا على جهة
اللزوم غير منفك احدهما عن الاخرى كما يظهر بالتامل الصادق والفكر الفائق فلا مساغ لتجويز كون الجهة
اتفاقية فافهم الخامس من المباحث انه وقع الاختلاف بين المنطقيين في كمية اجزاء الانفصال فبعضهم
قالوا الانفصال الحقيقي لا يمكن الا بين جزئين او لا بد في الانفصال الحقيقي من الشيء مع نقيضه او مساوي
نقيضه لتحقق التنافي صدقا وكذبا فلو تركب من ثلثة اجزاء مثلا فالجزء الثالث اما ان يكون صادقا او كاذبا
فعلى الاول يكون مع الجزء الصادق في المنفصلة الحقيقية وعلى الثاني مع الجزء الكاذب فيها فلم يعانده
الاول اذا كان .. ولم يعاند الثاني اذا كان معه ولا بد في الانفصال الحقيقي من المعاندة بين اجزائه فصار
الثالث لغوا فثبت انه لا يمكن الا بين جزئين فان قلت يمكن التركيب من ثلثة بان يكون الانفصال بين
مجموع الثلثة بان لا تجتمع هذه الثلثة ولا ترتفع معا وليس دليل يدل على بطلانه قلت ان الانفصال الحقيقي
يتركب من الشيء ونقيضه او مساوي نقيضه والنقيض لا يكون الا واحدا ولذا لا يكون التركيب فوق الاثنين
ولك ان تقول لم لا يجوز ان يتركب من الشيء ومن شيئين كل واحد منهما اخص من نقيضه بخلاف مانعة الجمع
فانه يتركب من ثلثة اجزاء ايضا كقولنا هذا الشيء اما حجر او شجر او حيوان لا يقال قد يكون المنفصلة ايضا ذات
اجزاء كثيرة متناهية كقولنا هذا العدد اما زائد او ناقص او تام او غير متناهية كقولنا هذا العدد اما اربعة او خمسة
او ستة الى غير النهاية لانا نقول هذه القضية في الظاهر وان كانت منفصلة حقيقية مركبة من اجزاء كثيرة
لكن في الحقيقة منفصلة مركبة من حملية ومنفصلة اذ معناها اما ان يكون هذا العدد زائدا واما ان يكون ناقصا
او تاما الا انه بسبب حذف احد .. في الانفصال توهم تركيبها من ثلثة اجزاء وليس كذلك ومانعة الخلو يعني
بخلاف مانعة الخلو فانها ايضا تتركب من ثلثة اجزاء كقولنا هذا الشيء اما لا حجر او لا شجر او لا حيوان وذهب
جماعة من المنطقيين الى ان الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانعة الجمع او مانعة الخلو لا يحصل الا
من اثنين لا ازيد منهما بان يكون ثلثة او اربعة ولا انقص منهما بان يكون واحدا او ستة لان الانفصال
لا بد فيه من التغاير بين الطرفين كما هو الظاهر فاذا تركب مما فوق الاثنين مثلا من ثلثة اجزاء وفرض
واحد منها احد طرفيه فالطرف الآخر اما الثاني او الثالث او احدهما لا على التعيين فان كان الاول فيتم

الانفصال الاول ثانيا في والثاني بانضمام الانفصال بالاول والثالث ويصير الثالث
على التقدير الاول لغوا والثاني على تقدير الثاني تاما الا بلا فائدة والثالث فهي حقيقية
الانفصال بين الجهات المنفصلة بين الاجزاء الثلاثة فلا يكون الا بين اثنين وهو العدد ويشكل
كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع في الحقيقة مثل هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا او حيوانا في مانعة الجمع
ومثل هذا الشيء اما ان يكون لا شجرا او لا حجرا او لا حيوانا في مانعة الخلو كل منها مركب من حملية ومنفصلة هذا
دفع توهم ان هذه القضية منفصلة حقيقية مركبة مما فوق اثنين فانتقض ما قال جماعة من ان الانفصال
مطلقا لا يكون الا بين اثنين ووجه الدفع ان هذه القضية وان كانت في الظاهر مركبة من ثلاثة اجزاء لكنها
في الحقيقة مركبة من اثنين احدهما حملية والاخرى منفصلة اذ حاصل معناها كل مفهوم اما واجب وكل مفهوم
اما ممكن او ممتنع الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلاثة اجزاء ويمكن ان يقال انها مركبة
من حمليتين ثانيهما مرددة المحمول بان يكون معناها كل مفهوم اما واجب واما كل مفهوم ممكن او ممتنع وفي
اللفظ انكان مغايرا للاول في الحال لكنه في المآل واحد ومرجع هذا في الواقع الى ان اما كل مفهوم واجب
او لا فان لم يكن فهو اما ممكن او ممتنع فهذه منفصلة مانعة الخلو متساوية لنقيض الحملية الا انه حذف واقيمت
مقامه وزعم بعضهم اي بعض المنطقيين انه اي الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانعة الجمع او مانعة
الخلو يمكن تركيبه اي تركيب الانفصال من اجزاء فوق اثنين لان الامثلة المذكورة شاهدة عليه وصرفها
عن الظاهر تكلف والحق في المذاهب المذكورة سوى الحق المذهب الثاني وهو عدم جواز التركيب
مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح المطالع لان الانفصال نسبة واحدة لا متعددة والنسبة الواحدة
لا تتصور الا بين اثنين فالانفصال مطلقا لا يتصور الا بين اثنين لا ازيد ولا انقص فالاجزاء اذا زادت
على اثنين لم يبق الشرطية واحدة كما اذا تعدد الموضوع والمحمول تتعدد الحملية لان النسبة بين الامور
المتكثرة لا يكون الا متكثرة لا واحدة فالشرطيات التي فيها اجزاء زائدة على اثنين كما في الامثلة المذكورة
منفصلات متعددة او مركبة من حملية ومنفصلة وما قيل القائل الفاضل اللاهوري السيالكوتي انه ان
الشان فيه اي في الدليل المذكور مصادرة على المطلوب وهو جعل الدليل عين المدعى بحيث لا يكون
التغاير بينهما الا انه اي القائل المستدل ان اراد كل نسبة واحدة انفصالية او غيرها لا تتصور الا بين
اثنين فهو اي المراد محل النزاع بين المنكر والمقر فالكبرى مشتملة على المدعى فمن ينكر ان النسبة الانفصالية

لا يتصور الا بين شيئين كيف يسلم هذه الكلية والا اي وان لم يرد العموم بل اراد ان غير النسبة الانفصالية
لا يتصور الا بين شيئين فلا ينفع هذه اي الارادة للمطلوب اذ المطلوب ان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين
اثنين ولم يثبت بالدليل لعدم اندراجه تحته فحاصله ان هذا الدليل غير تام لان فيه توقف الدليل على النتيجة
اذ العلم بكبراه موقوف على العلم بالمدعى لان العلم بان كل نسبة واحدة سواء كانت اتصالية او انفصالية
لا يتصور الا بين شيئين موقوف على العلم بان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين شيئين فيتوقف الدليل على
المدعى والمدعى موقوف عليه فيلزم الدور فهو مدفوع بما اي بالجواب الذي يدفع به اي بذلك الجواب لزومها
اي لزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول يعني كما يورد بلزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول يجاب بجواب
يدفع هذه المصادرة ايضا وتقرير المصادرة ههنا كان كلية الكبرى موقوفة على النتيجة والنتيجة موقوفة
عليها فيلزم المصادرة مثلا في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعلم بكل متغير حادث موقوف على العلم بكون العالم حادثا
لانه من جملة المتغير والعلم به موقوف على العلم بهذه الكلية والجواب عنها بالفرق بين الاجمال والتفصيل
اي العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالاجمال وهو كلية الكبرى مع قطع النظر عن خصوصية ذات الاصغر
ولا يتوقف علم هذه الكلية على علم هذه الخصوصية فكما يجاب هناك كذلك يجاب ههنا بان علم الخصوصية
بان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين موقوف على العلم بالعموم وهو كل نسبة واحدة لا يتصور الا
بين اثنين وعلم العموم لا يتوقف على العلم بهذه الخصوصية فتامل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان
هذا الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لا بد لها
من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل او دعوى بداهته انتهى حاصله ان الدفع بالجواب الذي
يدفع لزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول يتم لو اعترض بلزوم المصادرة كما قال القائل واما اذا
اعترض بانا لا نسلم ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت او غيرها لا يتصور الا بين اثنين اذ هو نظرية
ولا بد لاثبات النظري من دليل فالدفع بالجواب المذكور غير تام كما هو الظاهر بل لا بد لدفع من
التمسك بدليل يثبت بها هذه الكلية او دعوى بداهته بان يقال هذه الكلية بديهية غير محتاجة في اثباتها
الى الدليل فافهم ولما بين المصرح الكمية فرع عليه بيان الكيفية وقال فالحقيقية المنفصلة لا تتركب
الا من قضية ومن نقيضها اي نقيض هذه القضية او من مساويه اي مساوي نقيض قضية كقولنا
اما هذا العدد زوج او ليس بزوج او في الحقيقية يكون التنافي بين جزئيها صدقا وكذبا معا فيستلزم

كل واحد من جزئيها نقيض الآخر لامتناع الجمع بينهما ويستلزم نقيض كل واحد منهما عين الآخر لامتناع الخلو
عنهما فان كان احد جزئيها نقيض الآخر فلا شك في صدقها وان لم يكن فلا بد من ان يكون مساويا لنقيض
الآخر والا لم يصدق الحقيقة اذ لا يخلو من ان يكون مقابل احد جزئيها مباينا لنقيضه او اعم او اخص
منه فان كان الاول لم يبق التنافي بين اجزاء الحقيقة كذبا ويرتفعان معا لان القضية اذا ارتفعت وصدق
نقيضها فارتفع المباين له فيلزم ارتفاع جزئي الحقيقة وهما القضية ومباين نقيضها فيجتمعان
معا فيما اذا ارتفع نقيض القضية ووجد المباين مع القضية فيلزم اجتماع جزئي الحقيقة فلم يبق
الحقيقة حقيقة وان كان الثاني فيمكن الاجتماع لان الاعم من النقيض يجوز صدقه بدون النقيض
فيجوز صدقه مع القضية فيجتمعان وان كان الثالث فيمكن الارتفاع اذ يجوز كذب القضية والاخص
من النقيض بدون النقيض فيوجد النقيض ولم توجد القضية والاخص من نقيضها فيرتفعان
معا فلا يبقى الحقيقة من عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وهما لا يوجدان الا بين القضية
ونقيضها او مساويه فلا تتركب الا من قضية ومن نقيضها او مساويه وهو المطلوب لا يقال
ان قولنا اما هذا العدد زوج واما لا زوج منفصلة حقيقية ليست بمركبة من قضية ونقيضها ولا مساوية
لها بل مركبة منها ومن الاخص من نقيضها اذ هي مركبة من حملية معدولة وهي اخص من السالبة البسيطة التي هي نقيضها
وهي قولنا العدد ليس بزوج الا انا نقول ان القضية الثانية مساوية لنقيض الاولى فان الموجبة المعدولة
مساوية للسالبة البسيطة عند وجود الموضوع وههنا كذلك لاتحاد الموضوع بين الموجبة الاولى والثانية
اذ لا يصدق قولنا هذا العدد ليس بزوج عند عدم الموضوع لامتناع الاشارة حينئذ الى المعدوم فالحكم بالسلب
الا بالموجبة من العدد اعدد وليس نقيضها لقولنا هذا العدد زوج فافهم ومانعة الجمع تركب منهما اي من قضية ومما
هو من قضية اخرى هذا اي القضية وتذكير الضمير باعتبار لفظ الموصول اخص من نقيضها اي من نقيض هذه القضية
الا ان يقابل احد جزئيها ان كان نقيضه او مساويه صارت حقيقة وان كان اعم او مباينا جاز الجمع بينهما كما عرفت
فلم يبق الا كونه اخص من نقيضها كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر فان الحجر اخص من نقيض شجر لوجوده فيه وفي
غيره ومانعة الخلو تركب منهما اي من قضية ومما هو اعم من نقيضها لانه ان لم يكن اعم فلا يخلو من ان يكون اخص
منه او مساويا او مباينا فعلى الثاني يكون حقيقة وعلى الاول والثالث يمكن الارتفاع معا فلم يبق مانعة
الخلو هذا اي خذ هذا او احفظه فها اسم فعل وذا اسم اشارة بمعنى خذه او يمكن ان يكون اسم اشارة مع

حرف التنبیه وخبره محذوف وهذا قوله السادس من المباحث ان منهم ای من المنطقیین من ادعی اللزوم
الجزئی من کل امرین سواء کان بینهما علاقة او لا حتی ادعی اللزوم بین النقیضین وقال احد النقیضین قد
یکون لازما للآخر واذا کان کذلک فلا یصدق السالبة اللزومیة التی حکم فیها بسلب اللزوم بل لا یصدق
الموجبة الحقیقیة المنفصلة التی حکم فیها بالتنافی بین الجزئین علی جمیع التقادیر بل لا یصدق الاتفاقیة
التی حکم فیها بالاتفاق المحض الکلیات قال فی الحاشیة بالرفع صفة للثلث المذکور ای لا یصدق
الکلیة من هذه القضایا الثلث واما صدق الجزئیة فلا مانع له اما عدم صدق السالبة اللزومیة الکلیة
فلانها یحکم فیها بسلب اللزوم علی جمیع التقادیر واذا کان اللزوم الجزئی بین کل امرین ثبت اللزوم
بینهما علی بعض التقادیر فکیف یصح الحکم بسلب اللزوم بینهما علی جمیع التقادیر واما عدم صدق الموجبة
الحقیقیة فلانها یحکم فیها بالتنافی علی جمیع التقادیر واذا ثبت اللزوم علی بعضها فلا یکون التنافی علی
جمیعها واما عدم صدق الاتفاقیة فلانها یحکم بالاتفاق المحض بین الجزئین علی جمیع التقادیر من غیر لزوم
فاذا ثبت اللزوم علی بعضها لم یبق الاتفاق المحض علی جمیعها ایضا قال فی الحاشیة وانت لو تدبرت
البحث الثانی من التتمة وتذکرت ما فیه علمت ان ههنا یرد ما یرد ولکن الامر سهل انتهی قیل والایراد الذی
یظهر من تذکر البحث الثانی من التتمة هو ان اللزوم بین الشیئین لا ینافی الانفصال بینهما لجواز ان یکون
المقدم محالا طرفا النقیضین فیصدق اللزوم والمحال یستلزم المتنافیین وقیل فی سهولة الامر انه لا تحسیم
مادة الاشکال کما هو ظاهر وبرهنت علیه ای استدل علی اللزوم الجزئی بین الامرین بالشکل الثالث وهو ان
الشکل الثالث کلما تحقق مجموع الامرین تحقق احدهما ای احد الامرین وکلما تحقق مجموع الامرین تحقق الآخر
منه ینتج بعد حذف الحد الاوسط قد یکون اذا تحقق احد الامرین تحقق الآخر وبرهن علیه بالاول ای
بالشکل الاول بعکس الصغری بان یوخذ عکس صغری الشکل الثالث هکذا قد یکون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وکلما
تحقق المجموع تحقق الآخر فینتج قد یکون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر وهذا هو اللزوم الجزئی بینهما وما قیل ان الصغری
اتفاقیة لعدم العلاقة فلا ینتج اللزومیة مدفوع بان صغری الشکل الاول عکس صغری الشکل الثالث وهی لزومیة
بعکس اللزومیة لزومیة فیکون لزومیة فینتج لزومیة وقد یجاب عن البرهان بان صغری الشکل الثالث ایضا
اتفاقیة لان اللزوم عن جانب الکل للجزء غیر ظاهر اذ الکل لیس علة موجبة للجزء ولا العکس ولا معلولی
علة واحدة بحیث یوجب لاقتضاء بینهما ولیس المجموع جزء اخیرا للعلة من العلة التامة لاحدهما ولا بالعکس

بل احدهما علة ناقصة للمجموع الجزئيين والعلة الناقصة لا يستلزم المعلول لها لا انتفاء جهة اللزوم فزال النقض
اي المقصد التخلص من هذا الاشكال بروايات من به حلية بعض المحققين كشارح المطالع بان المجموع انما يستلزم
الجزء لو كان لكل من الاجزاء مدخل في الاقتضاء اي اقتضاء المجموع للجزء ونحن نقول ان لكل من الاجزاء دخلا
في تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له دخل في اقتضائه وتاثيره ومن البين اي الظاهر ان الجزء الآخر لا دخل له
اي في ذلك الجزء فيه اي في الاقتضاء بل يجري هذا الجزء مجرى الحشو اي اللغو فان الانسان واللاانسان
مثلا لا يستلزم الانسان واللاانسان ما حصله ان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل واحد من اجزائه
مدخل في اقتضاء ذلك الجزء اذ كل واحد من الاجزاء له دخل في تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له
دخل في اقتضائه وتاثيره ومن البين ان الجزء الآخر لا دخل له في اقتضاء المجموع وذلك الجزء بل وقوعه
في الاستلزام وقوع اجنبي يجري مجرى الحشو فان الانسان واللاانسان لا يستلزم الانسان ولا
اللاانسان نعم المتلازمان متساويان بحسب الالتزام لكن الكلام في الملزومية بحسب نفس الامر هذا ما
افاده شارح المطالع في حقيقة المتلازمان متساويان بحسب الالتزام او ان الموضوع لو التزم وجوده
تحقق الملازمة بين الكل وكل واحد من الجزئين ضرورة ان لكل واحد منهما دخلا في وجوده ولوجوده دخلا في
الاقتضاء المذكور لكن يجوز ان يكون وجوده محالا فلا يكون اللزوم بينهما في نفس الامر والكلام فيه بحسب
نفس الامر فيلخص الكلام انه ان اريد من استلزام الكل للجزء الكل من حيث هو هو باعتبار الجزئين يستلزم الجزء
كما في قولنا كلما وجد الجسم وجد الهيولى والصورة بمعنى ان لكل واحد من اجزائه بذاته دخلا في الاستلزام فمسلم
لكن تحققه في جميع افراد المجموع ممنوع وان اريد ان الكل يستلزم الجزء سواء كان لكل واحد من اجزائه دخل
بذاته اي بلا واسطة ام لا فتكرر الاوسط في الشكل المذكور ممنوع فان المجموع في الصغرى وهو قولنا كلما تحقق
مجموع الامرين تحقق احدهما يجوز ان يستلزم باعتبار جزء واحد لا دخل فيه لجزء آخر وفي الكبرى وهي قولنا
كلما تحقق مجموع الامرين تحقق الآخر باعتبار الجزء الذي هو غيره وهذا ليس باستلزام حقيقة وانما هو متكرر
صورة فالمجموع من النقيضين ليس يستلزم للجزء حقيقة اذ المستلزم لاحدهما ليس الامر الآخر ولا المجموع اذ
لا دخل للجزء الآخر بل المستلزم هو نفسه ولا تكرر الاوسط لان المراد في الصغرى احد الجزئين وفي الكبرى جزء
آخر مع وقوع الجزء الآخر حشوا فالمجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم بل انما يستلزم باعتبار احد الجزئين و
التفصيل في شرح جدي مولانا عبد الحق قدس سره. فيه اي في النقض نظر وهو ان اللزوم بين الشيئين

لا يقتضي الاقتضاء اي يكون الملزوم مقتضيا للازم والتاثير بان يؤثر احدهما في الآخر اذ ليس كون الملزوم مقتضيا ومؤثرا في اللازم ضروريا فضلا عن ان يكون لاجزائه اقتضاء وتاثير فيه فانه اي اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك بين الملزوم واللازم وان لم يؤثر الملزوم في اللازم فاذا تباطأ الامرين اللذين بينهما لزوم بهذا المعنى اي بطريق امتناع الانفكاك كاف فيه اي في اللزوم وحاصله ان استلزام الكل للجزء مما لا يقبل النزاع فانه مما لا يقبل النزاع فانه انما يصير بامتناع الانفكاك ولا شبهة في امتناع انفكاك الجزء عن الكل ومن المعلوم ان الكل ليس بعلة للجزء بل الامر بالعكس فكيف يكون الاقتضاء والتاثير فيما نحن فيه فالقول بان يقول للجزء دخل في اقتضاء الكل له وتاثيره فيه امر زائد لا فائدة فيه والقول المفصل في هذا المقام منقول في بعض الشروح وبمخافة التطويل تركناه قال الشيخ ابن سينا اذا فرض المقدم مع عدم التالي استلزم عدم التالي فقال اي الشيخ باستلزام المجموع للجزء وهذا تاييد لكلام الناظر وتقوية له بما قال الشيخ من ان المقدم اذا فرض مع عدم التالي استلزم عدم التالي ولم يقيد بشيء من الاقتضاء والتاثير فعلم منه استلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتاثير فكانه قال باستلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتاثير فاندفع التفصي وثبت اللزوم الجزئي ورام التفصي بعضهم اي بعض المنطقيين بان الاتم تلك الكلية وهي كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما لجواز استحالة المجموع بان يكون المجموع محالا كمجموع الانسان واللاانسان فعلى تقدير ثبوته اي ثبوت هذا المجموع ينفك عن الجزء ولا يلزم من تحققه تحقق الجزء لاستلزام المحال محالا فلا يصدق الكلية وهو اي التفصي بهذا الجواب الحق اذ لا يرد عليه شيء ولكن نقول ان مناط اللزوم نفس اقتضاء الملزوم لامتناع انفكاك اللازم سواء كان الملزوم محالا او ممكنا فمجموع الامرين سواء كان محالا او ممكنا يقتضي ان لا ينفك عن الجزء وهذا اشكال قوي انما حل على سبيل التجويز فيفيد اللزوم الجزئي على سبيل التجويز ايضا فلا يكون تلك الكلية محجوجة وهذا القدر يكفي للمحذور او عن ان يدعي بان يجوز ان يكون هذا الاستلزام بطريق الوجوب فقد ذهب اليه ولكن هذا دعاء مكابرة ضرورة ان الاستلزام بين المتنافيين ان صح لا يفيد الوجوب كما يظهر بالبداهة فهذا التفصي وهو اي البعض انما ادعى ذلك اللزوم اي اللزوم الجزئي بين كل امرين وضعيتين في الاوضاع الواقعية فبرهن عليه اي على ذلك اللزوم باخذ تلك الكلية وهي كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما باعتبار التقادير الواقعية كذا كلما تحقق مجموع الامرين في الواقع تحقق احدهما فيه وكلما تحقق مجموع الامرين في الواقع تحقق الآخر فيه فينتج قد يكون اذا تحقق احدهما في الواقع تحقق الآخر

وهذا هو اللزوم الجزئي بين الامرين المستقيمين على بعض التقادير الواقعية، وما مساغ للمنع فيه وإذا ثبت هذا بطل
الاتفاقية الكلية الخاصة التي حكم فيها بصدق الطرفين بأن يصدق التالي على جميع تقادير المقدم في الواقع
من غير علاقة او ثبوت اللزوم الجزئي على بعضها يبطلها لا محالة فتأمل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان الحكم
في الاتفاقية الخاصة بصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع واللازم ههنا هو صدق التالي
على جميع التقادير الواقعية للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه اقول حاصله ان الاتفاقية الخاصة يحكم فيها
بصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع وان لم يكن تلك التقادير واقعية في انفسها واللازم
على تقدير اخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية صدق التالي على جميع التقادير الثابتة في الواقع الممكنة الاجتماع
مع المقدم وبين هذين المعنيين فرق فانه في الاول الواقع ظرف للمقدم لا للتقادير بخلاف الثاني فان الواقع فيه ظرف
التقادير وفي الاول عموم التقادير وفي الثاني الخصوص فاللزوم الجزئي على التقادير الواقعية لا يبطل الاتفاقية
الخاصة المعتبرة فيها التقادير باعتبار الواقع نعم لو كان اللزوم على بعض التقادير باعتبار الواقع يبطلها
وقوله فيه فيه اشارة الى انا اخذنا الكلية باعتبار التقادير الواقعية والحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق
الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بلا علاقة واذا ثبت اللزوم الجزئي على بعضها بطل الاتفاقية فتحقق لا
ما فيه والاولى ان يقال في توجيهه ان التقادير الواقعية بعض من التقادير التي باعتبار الواقع والسلب
الجزئي رفع للايجاب الكلي فاللزوم الجزئي باعتبار التقادير الواقعية ايضا ينافي الاتفاق المحض الكلي
فهذا معنى الفرق غير نافع وثم فصل في التناقض الذي هو من احكام القضايا كل امرين سواء كانا مفردين
او قضيتين احدهما اي احد هذين الامرين رفع للامر الآخر فهما اي فهذان الامران نقيضان بان يكون
كل واحد منهما نقيض الآخر لان المرفوع نقيض الرفع والرفع نقيض المرفوع ومن ثمه اي من اجل كون كل امرين
اذا كان احدهما رفع الآخر نقيضين قالوا اي المنطقيون ان التناقض من النسب المتكررة وهي عبارة
عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي معقولة بالقياس الى الاولى ويقال لها الاضافة
كالاخوة والقرب والبعد والابوة والبنوة فان قلت ان المشهور نقيض كل شيء رفعه فلا يكون من النسب
المتكررة قلت تسامحوا في العبارة وصرحوا بما قالوا الا ترى ان تفريع كون التناقض من النسب المتكررة على
كون كل من الرفع والمرفوع نقيضا يقتضي عدم كونه منها على تقدير كون الرفع نقيضا للايجاب
دون العكس مع انه ليس كذلك بل يكون على هذا التقدير ايضا من النسب المتكررة فان كون الشيء رفعا

لا يتصور بدون ان يكون الآخر مرفوعا وكذا مرفوعا لا يتصور بدون ان يكون الشيء رفعا له والمسلم
المرفوع نقيضا لانا نقول ليس المراد ان [illegible] الا على [illegible] بل المراد [illegible] مستقيم على هذا والمحال
مستقيم على غير ذلك ايضا وقالوا ان حمل [illegible] نقيضه [illegible] في الحاشية فان الكلام في النقيض الصريح
لا يجوز تعدد اللازم المساوي ولم يذكره [illegible] ان الكلام في النقيض الصريح بانه واحد لا متعدد وان
[illegible] النقيض الصريح [illegible] اللازم المساوي لم يذكره
بل هو مسلم القبول [illegible] الرفع [illegible] وكذا المرفوع لا يكون رفعه
[illegible] او هو نقيضه وظاهر ان [illegible] على كون المرفوع والرفع نقيضان مع انه
ليس كذلك بل من يقول بكون الرفع فقط نقيضه يقول بوحدة النقيض ايضا الا ان يوجه بالتوجيه السابق
فتذكره [illegible] ان التصورات لا تناقض لها اي التصورات فهو معنى آخر [illegible] توهم عسى ان يتوهم ان
المنطقيين قالوا ان التصورات لا تناقض لها وقال [illegible] قالوا الا بمعنى النقيض لكل
شيء حتى التصورات فما وجه الموافقة بين القولين [illegible] ان التصورات لا تناقض لها
[illegible] الذي [illegible] الآخر [illegible]
[illegible]
[illegible] في المحقق [illegible] تعريف العلم [illegible] تمييز ابن المعاني
[illegible] شرح المواقف [illegible] ان التناقض المنفي في التصورات [illegible] التدافع في التحقق
[illegible] وكذبا بهذا المعنى لا يجري في التصورات وهذا معنى آخر غير المعنى الذي ذكر
[illegible] في التصورات [illegible] بان يعتبر مفهوم من المفهومات منافي نفسه بدون
[illegible] المنفي [illegible] آخر [illegible] نقيضه ولما لم يعتبر فيه الصدق على شيء اصلا لم يجب
[illegible] في [illegible] والتناقض بهذا المعنى للتصورات قوله قال المتكلمون
[illegible] المتكلمين [illegible] تعريف العلم بانه صفة اي امر قائم بالغير يوجب لتلك الصفة
[illegible] تمييزا [illegible] بين ما ليس [illegible]
[illegible] نقيض [illegible] التخيل [illegible] تعلق [illegible] مستقيم [illegible] التمييز والعلم [illegible] يقيني
لا شك في عدم استحالة النقيض وتصوره ايضا لا يحتمل النقيض اذ لا نقيض [illegible] المعنى المذكور

والذين قالوا لا تناقض في التصورات بنوا ذلك بان المتناقضين هما المفهومان المتنافيان بذاتهما
ولا تمانع في التصورات فان الانسان واللاانسان والفرس واللافرس مثلا لا تمانع بينهما الا
اذا اعتبر ثبوتهما لشيء فيحصل منهما قضيتان متنافيتان نحو زيد انسان وزيد ليس بانسان والتمانع
بينهما انما هو بملاحظة النسبة الايجابية والسلبية معه [illegible] فثبت ان التناقض منحصر في التصديقين
فحينئذ التناقض بين التصديقات لا التصورات والطائفة [illegible] اقتضاء سواء اخذت
تلك الاطراف بمعنى السلب او العدول كما وقع في بعض الكتب [illegible] قيل التناقض
هما المفهومان المتنافيان لذاتهما سواء كان التنافي في التحقق او الانتفاء كما في النقيضين او في المفهوم
بان اذا قيس احد المفهومين الى الآخر كان اشد بعدا مما سواه كمفهوم الفرس واللافرس ومعنى ان رفع
كل شيء نقيضه ثم من انه يكون رفعه في نفسه او رفعه عن شيء فيوجد التناقض بالمعنى الواحد المذكور
في التصورات والتصديقات فالنزاع لفظي مبناه على تفسير معنى التناقض [illegible] وههنا اي
في مقام التناقض شك وهو اي الشك انا اذا اخذنا جميع [illegible] بحيث
بحيث لا يشذ اي لا يترك عنها اي عن الجميع شيء [illegible] فرفعه اي
رفع ذلك الجميع نقيضه اي نقيض الجميع وهو [illegible] رفع الذي [illegible]
لانه من جملة المفهومات واخذ جميعها فهو [illegible] رفع ايضا انه جزء [illegible] وذلك ان الرفع الذي هو
الجزء نقيض الجميع الكل فالجزء نقيض الكل وهو اي كون الجزء نقيضا للكل محال لان جزء الشيء يكون متحققا
بتحقق الجميع معه [illegible] نقيض يقتضي عدمه ومثله اي مثال الشك المذكور [illegible] على تغاير النسبة للمنتسبين
وتأخر النسبة عنهما تقريره ان المنطقيين قالوا ان النسبة المتغايرة للمنتسبين لا يكون عينا ولا جزءا من
احدهما واذا اخذ جميع المفهومات بحيث لا يترك عنها شيء ونسبنا هذا الجميع الى جزئه تحقق النسبة بين
الكل وتلك النسبة داخلة في الجميع الذي هو الكل فصار هو احد المنتسبين فلا يكون النسبة مغايرة للمنتسبين
بل جزء لاحدهما فبطل القول بتغاير النسبة للمنتسبين وتحرير الايراد على قولهم ان النسبة متأخرة عن المنتسبين
بانه اذا اخذت المفهومات بحيث لا يشذ شيء منها فلا شك ان هذا الجميع نسبته [illegible]
[illegible] هذه النسبة داخلة في الجميع على الفرض المذكور جزءا له والجزء يكون مقدما على الكل فيكون النسبة متقدمة
على احد المنتسبين فبطل القول بتأخرها [illegible] وحله اي حل الشك المذكور ان جميع المفهومات [illegible]

فلا اعتبار عند حد لا يتجاوز عنه و عدم الزيادة يقتضي الوقوف الى حد بحيث لا يتجاوز عنه فاخذ الجميع
كذلك يعني بحيث لا يشذ عنه شيء ولا يتجاوزه اعتبار للمتنافيين اي عدم الشيء ووجوده وحاصله ان المفهومات
غير متناهية بالقوة بمعنى انه لا تقف عند حد كاجزاء الجسم المتصل عند الحكماء ومراتب الاعداد فالتوقف عند
حد فاخذ المفهومات بحيث لا يشذ عنها شيء موجب لعدم الزيادة والوقوف عند حد لا يمكن الزيادة
عليه فيكون متناهية فاخذنا كذلك اعتبار المتنافيين وهو التناهي وعدمه اذ عدم الشذوذ يقتضي
عدم امكان الزيادة المقتضي للتناهي وكون المفهومات غير متناهية يقتضي امكان الزيادة وعدم التناهي
فالمصرح شق على المتنافيين واعتبار المتنافيين محال فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون
كل جزء منه وليس في الذهن الا المفهوم الاختراعي المركب من المتنافيين وهو ممتنع في الخارج فيجاب
ان نسلم لزوم ما افاد ليلزم الخلف ويستنبط من هذا المقال جواب عن تحرير الايراد على تاخر النسبة عن
المنتسبين فانه قد يجاب ان الجزئية والنقيضية من حيثيتين مختلفتين فان المرفوع من حيث انه
مفهوم من المفهومات جزء داخل فيها ومن حيث انه رفع لذلك المجموع نقيضه كذا النسبة من حيث انها
آلة ملاحظة حال الجزء والكل متاخرة عن الطرفين ومن حيث انها ملحوظة بعنوان مفهوم النسبة داخل
في الجميع فتدبر لعله اشارة الى ما قيل من ان يكون اعتبار المفهومات من حيث الاجمال فحينئذ صح
الا ينافي كون اعتبار المفهومات من حيث التفصيل بحيث لا تقف عند حد ولما اراد ان يبين ثاني
المقصد فقال التناقض اختلاف القضيتين اختلافهما اي اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق كل واحد
من القضيتين كذب الاخرى وبالعكس اي كذب كل واحد منهما صدق الاخرى فالضمير في لذاته في هذه
العبارة راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له كما قال شارح المطالع انه ربما يقع في عباراتهم
اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى مع يكون الضمير في لذاته راجع الى
الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى انتهى كلامه يعني لا معنى لعود الضمير في لذاته الى الاختلاف لان
المقتضي في هذه العبارة هو الصدق لا الاختلاف والاقتضاء صفة له ولا معنى لان يكون صفة الشيء
ثابتا لغيره بالذات لا له كما لا يخفى وما وقع في عبارة البعض من ان التناقض اختلاف القضيتين بحيث
يقتضي لذاته صدق احدهما او كذب الاخرى او بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى فالضمير
فيه راجع الى الاختلاف لان المقتضي هو الاختلاف غير الصدق والكذب مقتضاه والمصرح صدا عنه للاحتراز

عن المسامحة لان قوله لذاته معناه لصورته والاختلاف لصورة له وانما هي للقضية والصدق والكذب
والكذب انما مثل الاختلاف لكن لما لم يكونا خارجين عن القضية صار حالهما كحال القضية فالمراد منه ان صورة
صدق كل منهما مع قطع النظر عن خصوصية المواد تقتضي صورة كذب الاخرى وبالعكس كذا في المنهج
عنه زيد انسان وزيد ليس بناطق لانه وان كان يستلزم صدق كل منهما كذب الاخرى لكن لا لذاته بل
بواسطة استلزام كل منهما نقيض الاخرى وكذا خرج اختلاف الموجبة الكلية والسالبة الكلية نحو كل انسان
ناطق ولا شيء من الانسان بناطق واختلاف الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية نحو بعض الانسان ناطق
وبعضه ليس بناطق فان صدق كل منهما وان اقتضى كذب الاخرى وبالعكس لكن هذا الاقتضاء ليس لذاتيهما
بل لخصوصية المادة لتخلفهما في نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان ونحو بعض الحيوان
انسان وبعضه ليس بانسان فان الكليتين الاوليين كاذبتان والجزئيتين صادقتان فلا يكون
هذا الاختلاف بحيث يقتضي صدق كل كذب الاخرى بالذات لانه لم يوجد في جميع المواد فعلم ان وجوده
في بعضها انما هو لخصوصها لا بالذات وذلك اي الاختلاف حاصل بالايجاب والسلب بان يكون احدى
القضيتين موجبة والاخرى سالبة لا مطلقا بل اذا كان السلب رفعا اي رفع الايجاب بعينه اي بعين
الايجاب بان يكون السلب واردا على عين ذلك الايجاب لا على امر آخر سواه فمطلق الاختلاف بالايجاب
والسلب لا يوجب التناقض ما لم يرد السلب على ما ورد عليه الايجاب فلا يتحقق التناقض من اتحاد النسبة
الحكمية والا لم يصدق الحد المذكور وههنا اي من هنا شرط المنطقيون اتحاد النسبة الحكمية في الوحدات الثمانية
المشهورة [illegible] الوحدات الثمانية وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان
ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة [illegible]
النسبة الحكمية فان لم يوجد واحد منها لم يتحد النسبة الحكمية بعينها في نفس المتناقضين [illegible]
الوحدات [illegible] فذكر البعض [illegible] ولم يذكر باقيها [illegible]
[illegible] ووحدة الموضوع والمحمول [illegible] ووحدة النسبة الحكمية [illegible]
الكل [illegible] ووحدة [illegible] ووحدة المكان ووحدة الاضافة [illegible]
[illegible]
[illegible]

في وحدة المحمول ولما رجعت الوحدات الثمانية الى وحدة النسبة الحكمية اذ باختلاف واحد منها تختلف
النسبة فلا حاجة الى اعتبار وحدة النسبة الحكمية فان قلت قد يكون اذا اختلف كل واحد من المحل والحال
والتمييز والآلة والمفعول به لا يتحقق التناقض مع وجود الوحدات المذكورة مثل زيد كاتب في الكاغذ
الهندي وليس بكاتب في غيره وكذا زيد ضارب اي قائما وليس بضارب اي قاعدا وطيب نفسا وليس
بطيب حكما وزيد كاتب بالقلم الواسطي وليس بكاتب بغيره وزيد ضارب عمرو وليس بضارب بكر اي التناقض
ههنا ليس بمتحقق لاجتماعهما فلا بد من اشتراط هذه الوحدات ايضا مع انهم حصروا الاتحاد في الوحدات
الثمانية فقط قلت هذه كلها داخلة في وحدة الشرط اذ المراد بالشرط قيدا اعتبر في الحكم سواء كان صفة
او آلة او محلا وغير ذلك ويق الوحدات الثمانية مشهورة مذكورة في الكتب وهذه الوحدات متروكة اعتمادا
على استخراج المتعلم الفطن ولا يذهب عليك انه لا بد من اشتراط اتحاد الحمل في التناقض فوق الوحدات
الثمانية الذائعات والا لم يتحقق التناقض نحو الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي فافهم وههنا شك اي
في مقام تناقض القضيتين شك وهو اي الشك ان الايجاب نقيض السلب كما تقرر عندهم ومن انكره
اي انكر كون الايجاب نقيض السلب وهو الصدر الشيرازي فانه قال نقيض كل شيء رفعه وليس المرفوع
نقيضا للرفع فخرق الاجماع وفرقه فان الاجماع منعقد على ان التناقض من الجانبين فقول خرق
الاجماع ليس بشيء فيكون الايجاب نقيضا للسلب وسلب السلب ايضا رفعه اي رفع السلب ورفع الشيء نقيضه
فكان رفع السلب نقيضا له البتة فللشيء واحد وهو السلب نقيضان احدهما الايجاب والثاني سلب السلب
رغم انهم قالوا ان لكل شيء نقيضا واحدا ومن تشبث اي تمسك بالعينية اي عينية الايجاب وسلب السلب
وقال اتحادهما فلم يكن للشيء الواحد الا نقيضا واحدا فقط اخطأ وترك طريق الصواب في ذلك التمسك
فان تغايرهما اي مفهوم الايجاب ومفهوم سلب السلب ضروري وبديهي فان تعقل الايجاب لا يتوقف على
تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه فكيف يتحدان بل هما متغايران بالضرورة وهو اي تغاير المفهوم حسبي اي كاف
لنا في الشك اذ التناقض باعتبار المفهوم والكلام في النقيض الصريح ولا يجوز تعدد اللازم المساوي الاتفاق
ان عينية الايجاب وسلب السلب في المصداق ضروري ومحل التشبث اراده هذه العينية فكيف نسب الخطاء اليه انا
نقول عينية المصداق لا يرفع الشك فالتشبث بالعينية في رفع الشك خطاء لانه ليس بصحيح في نفسه نعم الحق بكسر النون
فعل المدح فان نعم ههنا فعل مدح لا حرف ايجاب واختياره اتقانه مع حسبي حسبي اي ... لما اقترن

هذا الفعل بقوله حیث وهو یدل علی ان الحل لیتشبث بالعینیة خطاؤ تغایر المفهوم بینهما کاف لنا فی الشک قولا من جهل آخر مختار فعلم ان الحل المذکور بعد هذا الفعل مختار والمختار یکون مقدوما فقد ل هذا الاقتران علی کون هذا الفعل محل المدح لا الحل الایجاب اذ هو یدل علی الصحة لا الاختیار فافهم ان السلب لا یضاف حقیقة الا الی الوجود فی نفسه ای الوجود الغیر القائل بالحل کوجود الجواهر او الوجود لغیره ای القائم بالغیر کوجود الاعراض لا یقال ان الحصر باطل فان السلب قد یکون مضافا الی نفس تقرر الماهیة کما فی السلب المقابل لاثر الجعل البسیط من غیر ملاحظة وجود یا لانا نقول الحصر بالنسبة الی السلب البسیط البحت ای لا یکون السلب مضافا الی السلب البسیط البحت ما لم یعتبر له تحقق لانه لا یصح اضافة الی مفهوم سوی الوجود فسلب السلب معناه ای معنی سلب السلب رفع وجود السلب لا رفع السلب نفسه بدون لحاظ الوجود له بناء علی ان السلب لا یضاف حقیقة الا الی الوجود وهو ای وجود السلب اما فی قوة الموجبة السالبة الموضوع ای القضیة التی اعتبر السلب فی جانب موضوعها هذا علی التقدیر الاول او فی القوة الموجبة السالبة المحمول ای القضیة التی اعتبر السلب فی محمولها هذا علی التقدیر الثانی وهو اذا اخذ الوجود لغیره فیکون السلب وجود سلبا لوجود من الغیر وهذا هو الموجبة السالبة المحمول فسلب السلب السالبة السالبة ای سالبة السالبة الموضوع اذا کان نحوا لوجود السلب فی نفسه او لسالبة السالبة المحمول اذا کان رفعا لوجود السلب لغیره نقیض الموجبة السالبة الموضوع علی التقدیر الاول او نقیض الموجبة السالبة المحمول علی التقدیر الثانی لا السالبة المحصلة ای لیس نقیضا للسالبة المحصلة حاصل الحل ان سلب السلب لیس نقیضا للسلب المحض الذی نقیضه الایجاب بل نقیض وجود السلب الذی لیس نقیضه الایجاب بل نقیضه سلب السلب اذ السلب لا یضاف الا الی الوجود حقیقة فالسلب رفع وجود الشیء اعم من ان یکون سلبا لنفسه او غیره فسلب السلب عبارة عن رفع وجود السلب وهو اما ان یکون فی نفسه بدون ثبوته للغیر فیکون فی قوة الموجبة السالبة الموضوع نحو اللاحجر موجود فنقیضه اللاحجر لیس بموجود او یکون ثابتا لغیره فیکون فی قوة السالبة المحمول نحو زید لا قائم فنقیضه انه لیس هو لا قائم واذا لم یکن السلب رفع سلب البسیط ما لم یعتبر فیه الوجود لم یکن نقیضا له فصار نقیضه الایجاب فقط دون غیره بل لکل سلب نقیض واحد فالسلب البسیط نقیضه الایجاب والذی معه الوجود نقیضه سلب السلب فهو نقیض الموجبة السالبة الموضوع او الموجبة السالبة المحمول لا نقیض السالبة البسیطة المحصلة فلا یکون لشیء واحد نقیضان فتفکر وتشکر لعله اشارة الی ان بعدم صحة اضافة السلب الی

السلب البسيط بما هو سلب بسيط ورفع محض ليس عليه دليل ولا تتم بدون دعوى الضرورة والخصم
لا يسلمه بلا دليل اذ عنده لا استبعاد في ان يتصور السلب بدون الايجاب ويورد عليه السلب وما قيل ان السلب
نسبة ايضا فالرابطة من حيث هي هي ليس بصالحة لورود السلب عليها من غير تاويل فمدفوع بان النسبة
الايجابية ايضا كذلك الا انكم تقولون بورود السلب عليها في السالبة فجاز ان يكون لشيء واحد كالسلب
نقيضان احدهما رافعه والآخر رفع رفعه والمراد بعدم تعدد النقيض تعدده بحيث يكون النقيضان متباينين
في الصدق وههنا ليس كذلك اذ مصداق الايجاب وسلب السلب واحد قال لا يقال التناقض
نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا يكون الا بين الاثنين كما عرفت فلو كان لشيء واحد نقيضان كيف
يتحقق التناقض بينه وبينهما لانا نقول ههنا تناقضان بحسب النقيضين فالتناقض بين الايجاب والسلب
غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغاير النسبة عند تغاير المنتسبين وكل واحد من التناقض
لا يكون الا بين اثنين فافهم ثم يختلفان اي القضيتان المتناقضتان الحمليتان المحصورتان كما هي
كلية وجزئية بحيث لو كان احدهما كلية كانت الاخرى جزئية وبالعكس نحو قولنا كل انسان حيوان نقيضه
بعض الانسان ليس بحيوان والا لم يوجب التناقض بينهما لتصادقهما في الكذب والصدق كالكذب الكليتين
نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فانهما وان اختلفا بالايجاب والسلب لكن لما لم يكونا
مختلفين كما يحصل التناقض اذ لا بد فيه من كذب كل صدق الاخرى وههنا قد اجتمعا في الكذب
وصدق الجزئيتين نحو بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فانهما صادقتان فلا يكون
احدهما نقيضا للاخرى اذ لا بد فيه من صدق كل كذب الاخرى وههنا قد اجتمعتا في الصدق فلا تناقض
فظهر ان التناقض بين المحصورتين لا يكون الا اذا اختلفتا كلية وجزئية وهو المقصود فان قلت ان
صدق الجزئيتين انما يكون اذا كان موضوعهما اعم ليكون الحكم على البعض بالايجاب وعلى البعض الآخر
بالسلب فاذا كان البعض المخصوص محكوما بالايجاب غير البعض المحكوم عليه بالسلب لم يتحقق التناقض

واحدا ولا بد في التناقض من اتحاد الموضوع فقد شرط في التناقض [illegible] فقد شرط الاتحاد في امر آخر
فلا حاجة الى اشتراط اختلاف الكمية اذ اشتراط وحدة الموضوع يغني عنه [illegible] القضايا [illegible]
[illegible] باعتبار [illegible] الموضوع في الجزئية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اي بجهة [illegible] النسبة يعني ان النقيض [illegible] الموجبة [illegible] يكون كيفية [illegible] الامكان [illegible]
[illegible] وهي جهة القضية [illegible] ورفعها هو الامكان [illegible]
الضرورية [illegible] قد يكون رفع مساويا للجهة الاخرى كالدوام فان رفعه
جهة وانما هو مساو للجهة [illegible] فعلية الجانب المخالف فان قلت رفع النسبة [illegible] قد يكون رفع
النسبة [illegible] ورفع الجهة فقط مع اتحاد النسبة [illegible] من
مساويه ولا مباينة [illegible] يكون هذا الرفع اخص منه كما ان ضرورة السلب [illegible] الايجاب
وكذا دوام السلب اخص من [illegible] ودوام الايجاب وقد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من رفع اطلاق
الايجاب [illegible] صدق الرفع مع اطلاق الايجاب ودوام [illegible] رفع الامكان
وامكان الرفع فان رفع الامكان لا يجامع الضرورة بل يستلزم الضرورة والامكان [illegible] مساو
يوجبه وهذا وليس الاعم والاخص نقيضا فلا يصح قوله ان رفع كيفية كيفية اخرى اذ قد لا يكون كذلك
كما عرفت آنفا قلت هذا مبني على ان رفع النسبة المتكيفة بكيفية لا يتحقق الا في ضمن الجميع [illegible] فيما
فلا يكون نقيضا فيصح ان رفع الموجبة بجهة [illegible] اخرى وهي نقيضه [illegible] يكون [illegible]
كما في الضرورة والامكان او مساو لجهة اخرى كما في الدوام والاطلاق فلا يجوز اختلاف فيصح ان يكون
رفع كيفية كيفية اخرى نقيضا لها وهو المطلوب ومن ثمة اي ثبت التناقض بين المطلقتين الوقتيتين
وبالمطلقة الوقتية الموجبة التي يحكم فيها بفعلية النسبة في وقت معين والمطلقة الموجبة السالبة التي يحكم فيها

بسلب فعلية النسبة في وقت معين وهما غير الوقتيتين المطلقتين لانهما يحكم فيهما بضرورة النسبة في وقت
معين تخييلا اي تخييل المثبت بانهما اي المطلقتين كالشخصيتين اي كل واحد منهما كالشخصية كونهما مقيدتين
بوقت معين كما ان الشخصية مقيدة بموضوع معين والشخصية يحكم فيهما على موضوع معين فكما ان الشخصية
نقيض الشخصية شخصية كذا يكون نقيض المطلقة الوقتية مطلقة وقتية فقط غلط اي غلط المثبت في
اثبات التناقض منهما وهو صاحب الكشف فانه اثبت التناقض بين المطلقتين الوقتيتين حيث قال
ان الدائمة كالقضية الكلية فنقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة يحكم على
بعض الاوقات والوقتية كالشخصية كما ان الثبوت لشخص معين يناقض السلب عنه كذلك الثبوت
في وقت معين يناقض السلب في ذلك الوقت فيثبت التناقض مع اتحاد الجهة فكما [illegible] على [illegible]
اشتراط الاختلاف في الجهة فرده المصرح بانه مغالطة وليس التناقض بين المطلقتين الوقتيتين فان
النقيض هو رفع الشيء كما رفع المطلقة الموجبة الوقتية ليس عين المطلقة الوقتية السالبة فان الثبوت
في وقت معين كما في المطلقة الوقتية الموجبة يجوز رفعه اي رفع هذا الثبوت برفع الوقت فلا يصدق
المطلقة الوقتية السالبة لان الوقت لا ترفع فيهما بل يرفع النسبة فيهما مقيدة بوقت معين فيرفع النسبة
المقيدة بالاطلاق الوقتي المعتبر في المطلقة الوقتية الموجبة اعم من الرفع المقيد المعتبر في المطلقة الوقتية
السالبة اذ يجوز تحققه رفع المقيد بالوقت [illegible] بخلاف الرفع المقيد فانه لا يمكن [illegible] بدون تحقق
الوقت فلا يكون [illegible] لها بل اخص من نقيضه [illegible] ان من اثبت التناقض بينهما فقد غلط فثبت انه
لابد في التناقض من الاختلاف في [illegible] [illegible] واجيب عنه بوجه واخر [illegible] في شرح المطالع وغيره
[illegible] نقيض الضرورية [illegible] الضرورية المطلقة التي يحكم فيها بضرورة [illegible] النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة الممكنة
العامة التي يحكم فيها بسلب الضرورة [illegible] الموجبة الضرورية نقيضها [illegible] الممكنة فان سلب الضرورة
الايجاب ممكن عام سالب والسالبة الضرورية نقيضها الموجبة الممكنة [illegible] السلب ممكن
عام موجب والدائمة المطلقة اي نقيض الدائمة المطلقة التي يحكم فيها بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع
موجودة المطلقة العامة التي يحكم فيها بالفعلية النسبة فالموجبة الدائمة نقيضها السالبة المطلقة [illegible] لعامة
سلب الدوام من جانب [illegible] فعلية الطرف المقابل وهي اي المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة
[illegible] المطلقة المنتشرة المحكوم فيها اي في هذه المطلقة المنتشرة باعتبارها اي فعلية الحكم في وقت ما

دفع ما يتوهم من كلام البعض الواقع في بيان نقيض الدائمة وهو ان نقيض الدائمة المطلقة العامة من
ان المراد بالمطلقة الواقعة في كلامهم المطلقة المنتشرة لزعم المتوهم التساوي بينهما حاصل الدفع ان المطلقة
العامة التي هي نقيض الدائمة المطلقة اعم من المطلقة المنتشرة ليست بمتساوية لها فانها يحكم فيها
بفعلية النسبة في وقت بخلاف المطلقة العامة فانها يحكم فيها بفعلية النسبة من غير تقييد بوقت ما
ولا يلزم من الفعلية التخصيص بوقت لوجودها في الاشياء المعراة عن الزمان سواء كان تلك الاشياء
غيره نحو انه موجود بالفعل او عينه نحو الزمان موجود بالفعل ولا يقال انهما موجودان في وقت لان الله
تعالى منزه عن الوقت ويلزم في الزمان ان يكون للوقت وقت وللزمان زمان فوجد الفرق بين المطلقة
العامة والمطلقة المنتشرة والاول نقيض الدائمة لان الثبوت في جميع الاوقات نقيضه السلب في
بعض الاوقات وهذا هو معنى السالبة المطلقة العامة وبالعكس وكذا السلب في جميع الاوقات نقيضه
الثبوت في بعضها وما قيل اي في تفسير الفعلية من كون النسبة في احد من الازمنة الثلاثة انما هو في الزمانيات
واما في المتعاليات عن الزمان فلا اذ لا يمكن صدق الحكم بالفعل صدقه في شيء من الاوقات لجواز
ان يكون الموضوع نفس الوقت نحو الزمان موجود فيلزم ح ان يكون للوقت وقت فافهم وللمشروطة
العامة اي النقيض للمشروطة العامة التي حكم فيها بالضرورة النسبة ما دام وصف الموضوع الحينية الممكنة
المحكوم فيها اي في الحينية الممكنة بسلب الضرورة الوصفية ولا يتم هذا الا اذا كانت المشروطة العامة
بمعنى الضرورة ما دام الوصف واما اذا كانت بمعنى الضرورة بشرط الوصف فليس الحينية الممكنة اذ كرها
نقيضها لان هذا المعنى يكذبها في مادة يكون الضرورة في زمان الوصف ولا يكون لوصف الموضوع
دخل فيها فانه لا يصدق قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتبا في هذه المادة ولا يصدق
ايضا بعض الكاتب ليس بحيوان بالامكان حين هو كاتب فلو كان بينهما تناقض لم يجتمعا في الكذب
بل لازم من كذب واحد منهما صدق الآخر كما في قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة ما دام كاتبا وبعض
الكاتب ليس بحيوان حين هو كاتب ولك ان تقول ان المشروطة العامة كما يطلق على معنيين كذلك
الحينية الممكنة ايضا لها معنيان فباعتبار يكون نقيضا للمشروطة باحد معنييه وباعتبار الآخر يكون نقيضا
للآخر من معنيها فافهم وللعرفية العامة اي النقيض للعرفية العامة التي يحكم فيها بدوام النسبة الحينية
الحينية المطلقة المحكوم فيها اي في هذه الحينية بفعلية الوصفية للايجاب في جميع اوقات الوصف

يناقض ... في بعضها والسلب في بعضها بنا تصدقه الجانب في بعضها فقولنا بالدوام كل محجوب
يسمع لما بيامر محجوبا نقيضه بالاطلاق ليس كل محجوب يسمع شيئا بعض الاوقات كونه محجوبا للوقتية المطلقة
اي النقيض ... [illegible] ... يحكم فيها بضرورة النسبة في وقت معين الممكنة الوقتية المحكوم فيها
... [illegible] ... بسلب ضرورة الوقتية فان الضرورة في وقت معين يناقضه سلب ضرورة ...
... [illegible] ... الدائمة ... [illegible] ... الضرورة ... [illegible]
الممكنة الدائمة ... [illegible] ... يطلب الضرورة المنتشرة فان الضرورة المنتشرة ...
... [illegible] ... النقائض ... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ... من الحارثة المساوية ... [illegible] ... الحقيقية
التي هي ... [illegible] ... يكون القضايا المذكورة من النقائض انما تتم اذا كان
الطرف ... [illegible] ... المذكورة طرفا وقيد المرفوع اي المسلوب وهو
الثبوت ... [illegible] ... اي السلب بان يكون مقيدا كالثبوت والسلب
انما يرد على المطلق ... القيد الذي كان فيه الى السلب اذ لو كان قيد الرفع فصار السلب مقيدا
بقيد الظرف وهو مقيد آخر لا مطلق ... النقيض اذ الرفع المقيد لا يكون نقيضا للمقيد فان الحينية
الممكنة السالبة كقولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب اذا كان الظرف
فيه قيد ... [illegible] ... ان سلب ساكن الاصابع من الكاتب المقيد صفة السلب بوقت الكتابة
ممكن ... [illegible] ... ضرورة ثبوت ساكن الاصابع للكاتب المقيد بوقت الكتابة لجواز ان يكون الوقت
ممتنع ... [illegible] ... الثبوت المقيد ضروريا لا السلب المقيد ممكنا فيجتمعان في الكذب فلا يكون احدهما
نقيضا ... [illegible] ... احدهما اصدق الاخرى فيه واما اذا كان قيد المرفوع وهو المسلوب
فيتم الكلام ... [illegible] ... يكون معنى الحينية الممكنة سلب الثبوت المقيد بالامكان ولا شك في تناقضه
بضرورة ذلك الثبوت ... [illegible] ... الدواني ولما فرغ المصرح من بيان نقائض البسائط شرع في
... المركبات فقال والمركبة قضية متعددة وان كانت في الظاهر قضية واحدة لكن في الحقيقة فيها
قضيتان الاولى صريحة والثاني غير صريحة يخرج من القيد فهي مركبة منهما فصارت قضية متعددة ونقيض الشيء

رفعه فرفع المركبة برفع المتعددة ورفع المتعدد متعدد فصار نقيض المركبة متعددا قال في الحاشية اي نحو
تحقق متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين عدم الكل كما توهم من عبارة
شرح المواقف وغيره فان العدم اي رفع المتعدد رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل فلا جرم
كان رفعه غير رفعه فان الاعدام انما تتمايز بتمايز ما اضيف اليه انتهى حاصله دفع ما يتوهم ان رفع المتعدد ليس
بمتعدد فان رفع الجزء عين رفع الكل والتعدد فيه تقرير الدفع ان رفع الجزء يستلزم رفع الكل لا عينه كما توهم
شارح المواقف فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غيره وجود الكل كان رفع وجوده غير رفع الكل
فان الاعدام تتمايز بتمايز ملكاتها فاذا كانت الملكات متعددة تكون اعدامها ايضا متعددة فتحقق رفع المتعدد
متعدد والمركبة متعددة فرفعها يكون متعددا برفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو فانهم [illegible] فرفع
احد الجزئين من المركبة على سبيل منع الخلو بان لم يتجاوز عن رفع احدهما وان اجتمع الرفعان في
بعض المواد وليس هذا الرفع على سبيل منع الجمع اذ رفع احد الجزئين يكون برفع الجزئين معا لما
كان الكلية والجزئية من المركبة متفاوتتان في نحو المقابلة بين الفرق بين نقيض كل واحد منهما
فقال والكلية منهما اي من المركبة لا تتفاوت عند التحليل اي عند اعتبار كل من جزئيها على الانفراد
والاستقلال تفصيلا بل هي بالتركيب اي عند اعتبار كل منهما بدون الانفراد والاستقلال بل في ضمن
اجتماعهما من غير التصريح فالكليتان الصريحتان نحو كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب
مفهومهما ليس الا مفهوم كل انسان كاتب لا دائما اذ موضوع الموجبة الكلية ههنا عين موضوع السالبة
الكلية فالكليتان عين الكلية المقيدة بقيد اللادوام واللاضرورة ورفع الكليتين برفع احدهما فرفع المركبة
الكلية ايضا يكون برفع احد الجزئين فنقيضها اي نقيض المركبة الكلية مانعة الخلو اي قضية منفصلة
مانعة الخلو مركبة من نقيضي الجزئين بحيث يردد بينهما على سبيل منع الخلو اذ رفع المجموع انما يتحقق في
رفع كلا الجزئين فنقيض نقيضيهما لما اذ يتحقق في رفع احدهما ايضا يتحقق نقيض هذا الجزء فيما بعد نقيض
احد الجزئين على سبيل منع الخلو مساويا لرفع المجموع فيكون نقيضا للمجموع فنقيض قوله كل انسان
كاتب لا دائما اما بعض الانسان ليس بكاتب دائما او بعض الانسان كاتب دائما على سبيل منع
الخلو فان قلت برفع الجزء على التعيين يكون ايضا رفع المجموع ورفعه نقيضه فكيف ينحصر في مانعة
الخلو المركبة من نقيضي الجزئين قلت رفع الجزء على التعيين وان كان برفع المجموع لكنه اخص من نقيضه

فلا يكون نقيضا لامكان اجتماعه مع الاصل في الكذب كما في قولنا كل انسان حيوان لا دائما كاذب وكذا ارتفاع
الجزء الايجابي اعني قولنا بعض الانسان ليس بحيوان ايضا كاذب وكذا قولنا كل انسان فرس لا دائما
كاذب وارتفاع الجزء السلبي فيه ايضا كاذب فلا يكون نقيض المركبة لارتفاع احد الجزئين على سبيل منع
الخلو سواء كان الامر تعيين ويرتفع احدهما دون الآخر وعلى كل التقادير المنفصلة المانعة الخلو صادقة واذا
اريد من النقيض ههنا اعم من النقيض الصريح ومن اللازم المساوي اي لنقيضه فلا استبعاد اي ليس لا استبعاد
في كونه اي في كون النقيض شرطية للحملية او موجبة للموجبة هذا جواب سوال مقدر تقديره ان النقيض لا بد فيه
من الاتحاد في الجنس والنوع والاختلاف في الكيف اي الايجاب والسلب واذا جعل نقيض الحملية المركبة
الموجبة الشرطية الموجبة المنفصلة المانعة الخلو وقد فات هو شرط في النقيض اذ لا شك في ان الحملية والمنفصلة
مختلفتان جنسا والموجبتين متفقتان كيفا فكيف يكون احدهما نقيض الاخرى وحاصل الجواب ان الشرط
المذكور على ما هو المشهور انما هو في النقيض الصريح واذا اريد ههنا اعم من الصريح واللازم المساوي فلا في
كونه مختلف الجنس بان يكون نقيض الحملية شرطية ومتحد الكيف بان يكون نقيض الموجبة موجبة فالمنفصلة المانعة
الخلو ليس نقيضا صريحا للحملية المركبة بل لازم مساو لرفعها الذي هو نقيض صريح لها فصح كونها نقيضا لها مع
الاختلاف في الجنس والاتحاد في الكيف بخلاف الجزئية يعني المركبة الجزئية مخالفة للكلية ومتفاوتة عند
التحليل الى التركيب فان الموضوع في الايجاب والسلب فيها اي في الجزئية المركبة واحد عند التركيب
بخلاف ما اذا حللت الى جزئيتين صريحتين فانهما يحتملان ان يكون موضوع احدهما غير موضوع الآخر
كما في قولنا بعض الانسان كاتب لا دائما يكون الثبوت فيه للبعض والسلب عن هذا البعض بخلاف
ما اذا حلل الى جزئيتين صريحتين بان يقال بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب
بلا ملاحظة التركيب يحتمل ان يكون البعض الذي ثبت له الكتابة غير البعض الذي يسلب عنه فيهما الثبوت
للبعض والسلب عن البعض اي بعض كان فالجزئيتان الصريحتان اعم من المركبة الجزئية فصارت المخالفة
للكلية من هذه الجهة فلا يكون حال نقيضها كحال نقيض الكلية في احد نقيضي الجزئيين فالجزئيتان المستقلتان
اعم من المركبة الجزئية المقيدة بقيد ونقيض الاعم اي الجزئيتين اخص من نقيض الاخص وهي المركبة الجزئية
فلا يكون نقيضا لها فلا يكفي في حد نقيض المركبة الجزئية الترديد بين نقيضي الجزئيين لكذبهما مع كذب المركبة
الجزئية اذ يجوز ارتفاع الجزئية واخص من نقيضها نحو قولنا بعض الجسم حيوان لا دائما كاذب لكذب

الا ان فرداً من الموضوع فيها بعينه موضوع الاصل لانا نقول ان بعض الجسم الذي هو حيوان يكون حيواناً دائماً
فكيف يصدق عليه انه ليس بحيوان بالفعل وكذا كان احد من نقيضي الجزئين ايضاً كاذباً فنقيض الجزء الاول
لا شيء من الجسم بحيوان دائماً ونقيض الجزء الثاني كل جسم حيوان دائماً وهما كاذبان فلو ردد بينهما وجب
مانعة الخلو بان يقال اما لا شيء من الجسم بحيوان دائماً واما كل جسم حيوان دائماً وهما يكونان كاذبان ايضاً لارتفاع جزئيهما
فلا يكون الا في الترديد بين نقيضي الجزئين نقيضاً للجزئية فلا بد من اخذ نقيضها بطريق آخر فقال في الطريق الحق
تحقيق الطريق في نقيض المركبة الجزئية ان تردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من افراد الموضوع
بان يوضع جميع افراد موضوع المركبة الجزئية ويوخذ نقيض كل من الجزئين فيه وتردد بين نقيضي جزئيه بالنسبة
الى كل فرد من افراد الموضوع كقولنا في نقيض بعض الجسم حيوان لا دائماً كل جسم اما حيوان دائماً او ليس بحيوان
دائماً فهي اي نقيض الجزئية والتانيث لرعاية الخبر قضية حملية مرددة المحمول ... في مولها ... وهي شبيهة
بالمنفصلة تساوي نقيض الجزئية ومساوية في الصدق اذا كان ... بالخبر ... الصادق
وبعد الاطلاع على حقائق المركبات وتعلم اجزائها التي تتركب منها هي القضايا البسيطة الموجهة والاطلاع
نقائض البسائط التي فيها تتمكن اي تقدر من استخراج التفاصيل اي تفاصيل نقيض كل من القضايا المركبة
بان تحلل المركبات الى اجزائها وتحصل نقائضها ثم تردد بينها فتحصل نقائض المركبات وهي المركبة من نقيضي
الجزئين على سبيل منع الخلو قال في الحاشية مثلاً قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً
مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية حاصلة من اللادوام
الذاتي يعني لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ونقيض الجزء الاول السالبة الجزئية الحينية الممكنة اعني
بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب ونقيض الجزء الثاني الموجبة الجزئية الدائمة
المطلقة اعني بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكاتب
ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فقس نقيض
بقية القضايا ... العرفية الخاصة ... عرفية خاصة ... مركبة من عرفية عامة موجبة كلية ومطلقة
عامة سالبة كلية ونقيض الاول السالبة الجزئية الحينية المطلقة ونقيض الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة
نقيضها ما مفهومه المردد بين نقيضي هذين الجزئين فيكون نقيض العرفية الموجبة الكلية الخاصة اما السالبة
الحينية المطلقة او الموجبة الدائمة المطلقة وعلى هذا فقس الباقي فعليك باستحفاظ نقائض البسائط واستخراج

تناقض المركبات منضما واشملته ما ظاهرة او فى تامل وفى الشرطيات اى فى تناقض القضايا الشرطية بعد الاختلاف هٰهنا كيفا اى ايجابا وسلبا وكما اى كلية وجزئية يجب الاتحاد فى النوع اى اللزوم والعناد والاتفاق والاتحاد فى الجنس اى الاتصال والانفصال ايضا فان نقيض الشرطية الموجبة الكلية المتصلة اللزومية مثلا سالبة متصلة جزئية لزومية وكذا نقيض الشرطية الموجبة الكلية المنفصلة العنادية مثلا يكون سالبة جزئية منفصلة عنادية [illegible] لا يكون نقيض المتصل المنفصل ولا بالعكس ولا نقيض اللزومية عنادية وبالعكس [illegible] العنادية اتفاقية وبالعكس فافهم قال فى الحاشية فيه اشارة الى انه انما يجب فى النقيض الصريح والا فقد يتحقق [illegible] الكلية نقيضها مانعة الخلو التناقض بين الطرفين فتلك الكلية التى هى مانعة الجمع مانعة الخلو [illegible] شرطية اتفق [illegible] بعد الاختلاف كيفا وكما انه لا يجب الاتحاد فى الجنس والنوع [illegible] فى النقيض [illegible] اقليس يوجب لما عرفت ان نقيض المركبة الحملية المنفصلة المانعة الخلو التناقض [illegible] الطرفين فيكون [illegible] الحملية نقيضها المانعة الخلو وبالعكس فيكون نقيض المنفصلة حملية غير متحدة معها فى الجنس والنوع فعلم ان شرط الاتحاد فى النقائض الصريحة للشرطيات لا فيما يساويها ولم يتعرض [illegible] غير الموجهات والمحصورات اعتمادا على المقايسة بهما وبعدم تعلق الغرض المعتد به فالحمليات الشخصية والطبعية لا بد فيهما من الاختلاف فى الكيف نحو الانسان نوع نقيضه الانسان ليس بنوع وزيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم واما الشرطيات فلا بد فى مهملتها من الاختلاف فى الكم والكيف مع الاتحاد فى غيرهما نحو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا نقيضه قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وفى شخصيتها لا بد من الاختلاف فى الكيف والاتحاد فى البواقى نحو ان جئتنى اليوم اكرمك نقيضه ان جئتنى اليوم لم اكرمك هذا ولما فرغ من بيان التناقض شرع فى بيان العكس ولما كان معرفته موقوفا على معرفته فلذا اورده بعده فقال فصل العكس المستقيم والمستوى وهما اسمان لهذا العكس لاستوائه وموافقته مع الاصل فى الطرفين بخلاف عكس النقيض فانه مخالف له فيهما يطلق على معنيين الاول المعنى المصدرى والثانى ما يحصل بعده وهى القضية الحاصلة بالمعنى المصدرى [illegible] اطلاقه عليه بحسب الحقيقة وعلى القضية الحاصلة بعده بالمجاز فلذا [illegible] المصدر بدلا بالقضية فقال تبديل طرفى القضية اى الموضوع والمحمول فى الحملية والمقدم والتالى فى الشرطية بان يجعل الاول آخرا والآخر اولا مع بقاء الصدق اى يكون الصدق فى الاصل والعكس باقيا كما كان فان

الاصل صادقا فان العكس صادقا ولا تبدل الا في الصدق بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا لزم صدق
الصدق بعكسه لا انه مع قطع النظر عن خصوصية المواد بحيث وليس معناه ان الاصل والعكس يجب ان
يكونا صادقين في الواقع فيدخل فيه عكس القضايا الكاذبة ويخرج عنه تبديل طرفي القضية بحيث يحصل
منه القضية اللازمة الصدق مع الاصل بخصوصية المواد نحو قولنا كل انسان ناطق فانه يحصل بالتبديل
منه كل ناطق انسان مع انه ليس بعكسه اذ لا يصدق في كل المواد نحو قولنا كل انسان حيوان مع كذب كل حيوان
انسان فلم يلزمها كلية لا تحققية بخصوصية المواد فلا يكون عكسا الكلية والقضية جزئية في جميع المواد و
لا بد في العكس من عدم التخلف في جميع المواد وتخرج ايضا ما يكون لازما للاصل بواسطة لزومه لعكسه
لكونه اعم من العكس نحو قولنا لا شئ من الانسان بفرس بالضرورة فان عكسه قولنا لا شئ من الفرس بانسان
بالدوام ويلزمه لا شئ من الفرس بانسان بالاطلاق او بالامكان مع انه ليس بعكس اذ لزومه ليس
بالذات بل بواسطة انه لازم للازم الصدق وحده التسوية بقاء الكذب اذ يجوز ان يكون الصادق لازما
للكاذب والكيف اي الايجاب والسلب بحيث لو كان الاصل موجبا يكون العكس ايضا موجبا ولو كان
سالبا يكون سالبا لان العكس لازم من لوازم الاصل والموجبة قد تخلف عن السالب وبالعكس فلا يكون
احدهما لازما للآخر فلا يكون عكسا واعتبار صريح لفظ الطرفين على الموضوع والمحمول كما وقع في بعض
الكتب لئلا يحتمل الذهن منه الى موضوع الحقيقي مع انه لا يجعل محمولا بل المحمول في العكس هو لفظ الموضوع
المذكور في الاصل وليس المراد جعل المحمول موضوعا ان يكون المحمول بتمامه موضوعا في العكس
حتى يلزم كون على السرير زيد عكسا لزيد على السرير بل المراد ان يجعل المحمول موضوعا بحيث يجري عليه احكامه
في العكس لزيد على السرير يكون الثابت على السرير زيد فان قلت معنى العكس صادق في المنفصلات لان اطرافها
تقبل التبديل فما معنى قولهم لا عكس للمنفصلات قلت المراد من التبديل التبديل للتغير للمعنى تغيرا معتدا به
والمنفصلات ليست كذلك فالمراد بقولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها عكسا معتدا به والا فبمعنى
التبديل المطلق لا شبهة في وجود العكس فيها وربما يطلق اي العكس باعتبار المعنى الحاصل من التبديل

القضية الحاصلة منه اي من التبديل فهذا الاطلاق عند البعض حقيقة عرفية وعند البعض مجاز

العكس وهي القضية الحاصلة اخص لازم اي اخص قضايا لازمة للاصل بعد التبديل موافقة له في الكيف و
الصدق والسالبة الكلية تنعكس كلية كنفسها اي سالبة كلية وقدم بيان عكس السالبة على عكس الموجبة

لكون العدم فيهما وعلى عكس السالبة الجزئية لكون الكلية اشرف منها وبعضهم قدم عكس الموجبات لكون الموجبة
اشرف من السالبة بالخلف اي انعكاس السالبة الكلية الى السالبة الكلية بدليل الخلف وهي اي الخلف
ههنا اي في مقام العكس قال في الحاشية وانما قال ههنا لان الخلف مطلقا هو اثبات المطلوب
بابطال نقيضه لكن طريقه في باب العكس ما ذكره انتهى ضم نقيض العكس مع الاصل الذي فرض صدقه
بمعنى انه لو لم يكن العكس صادقا لكان نقيضه صادقا والا ارتفع النقيضان وهو محال فلا بد من صدق
النقيض عند عدم صدق العكس فيضم مع الاصل ينتج المحال كما اذا صدق لا شيء من الحجر بانسان
يصدق لا شيء من الانسان بحجر والا لصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر ونضمه مع الاصل وهو
قولنا لا شيء من الحجر بانسان بان نقول بعض الانسان حجر ولا شيء من الحجر بانسان فيكون شكلا اول
فينتج بعد حذف الاوسط بعض الانسان ليس بانسان وهو محال لاستحالة سلب الشيء عن نفسه فلزوم
هذا المحال اما من الاصل او من النقيض او من الهيئة والاول باطل لانه مفروض الصدق وكذا الثالث
لكونها على هيئة الشكل الاول بديهي الانتاج فما لزم الا من الثاني وهو النقيض والمستلزم للمحال يكون باطلا
والنقيض مستلزم له فيكون باطلا واذا بطل لم يصدق مع الحكم وهو الاصل فصدق النقيض مع الاصل
ممتنع لاستلزامه المحال واذا لم يصدق النقيض معه يجب صدق العكس معه والا يلزم ارتفاع النقيضين
وهو محال وهو اي صدق العكس مع الاصل المطلوب فثبت المطلوب قال في الحاشية ولا يرد على هذا التقرير انه
يجوز ان يكون منهما صادقا ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على ان صدق كل منهما في
نفس الامر يستلزم الاجتماع فيهما فيلزم تحقق النتيجة فانه فرع الاندراج فيهما ولا دخل لترتيبهما وجمعهما في ذلك
وانما يحتاج الى ذلك في العلم مع ان الجمع والترتيب من افعال الاختيارية فيلزم ان يكون المحال لازما
لامر اختياري وهذا كما ترى والعجب ان صاحب الادب الباقية نسب الايراد الى نفسه مع انه مذكور في
كتب الفن ولم يات بجواب شيئا اصلا انتهى حاصل الايراد انا لا نسلم لزوم المحال بالنقيض ليكون باطلا
يجوز ان يكون كل من الاصل ونقيض العكس صادقا لا يلزم منه المحال ويكون منشأ المحال هو المجموع
من حيث المجموع وبيان عدم الورود وتقرير المصنف رح بانه بتلك الحيثية يكون امرا ممنوعا فالشكل الاول
بديهي الانتاج فكيف يكون منشأ المحال واشار الى جواب آخر بقوله على ان صدق كل منهما آه حاصله ان
صدق كل من الاصل والنقيض بانفراده في نفس الامر وكلما يكون صدقه في نفس الامر يكون الاجتماع

فیہ فاذا اجتمع النقیض مع الاصل صدق المجموع فی نفس الامر وصارا معا متحققین فیہا ویلزم من الاجتماع
تحقق النتیجۃ لوجود الاندراج فیہا وہو معنی قولہ ولا دخل للترتیب آہ اشارۃ الی دفع دخل مقدر بان یقال
یجوز ان یکون للترتیب والجمع دخل فی لزوم المحال للنقیضین فدفعہ بان الترتیب والجمع لا دخل لہما فی
لزوم المحال وانما یحتاج الی ذلک فی علمنا بالنتیجۃ ولا خفاء انہ یصح بین الاندراج قولہ مع ان الجمع والاشارۃ
الی الدلیل الثانی لعدم لزوم المحال من الترتیب بانہ ان الترتیب والجمع من الافعال الاختیاریۃ التی
وجودہا بقدرتنا واختیارنا فلو لزم المحال منہ لزم لزومہ من الافعال الاختیاریۃ والافعال الاختیاریۃ
لا یستلزم المحال بعینہ ... قولہ یلزم المحال الا من النقیضین فیکون باطلا والعکس حق وہو المطلوب قولنا لا
من الجسم بممتد فی الجہات الی غیر النہایۃ ان اخذت ای ہذہ القضیۃ خارجیۃ بان یکون الحکم علی الافراد
الموجودۃ فی الخارج فعکسہ ای عکس ہذا القول صادق البتۃ لصدق اصلہ بانتفاء الموضوع وہو الممتد
فی الجہات الی غیر النہایۃ فی الخارج لبطلان لاتناہی الابعاد بالدلائل المذکورۃ فی علم الحکمۃ وان
اخذت ای ہذہ القضیۃ حقیقیۃ بان یکون الحکم علی الافراد المقدرۃ الوجود فمنعنا صدقہا ای صدق
ہذہ القضیۃ التی ہی الاصل لان کل ممتد فی الجہات لا الی نہایۃ جسم صادق وہو منعکس الی ما یناقض
الاصل فکیف یصدق الاصل ہذا جواب سوال مقدر تقریرہ ان شرط بقاء الصدق فی العکس منتقض
بقولنا لا شیء من الجسم بممتد فی الجہات الی غیر النہایۃ فانہ صادق وعکسہ وہو قولنا لا شیء من الممتد
فی الجہات بجسم کاذب لصدق ما ہو اخص من نقیضہ وہو کل ممتد فی الجہات جسم فیلزم تحقق نقیض العکس
مع الاصل فصار الاصل صادقا مع کذب العکس ہف وحاصل الجواب ان قولنا لا شیء من الجسم بممتد فی
الجہات الی غیر النہایۃ لا یخلو من ان یکون خارجیۃ او حقیقیۃ فعلی الاول یکون العکس وہو لا شیء من الممتد
الی غیر النہایۃ بجسم صادق کالاصل اذ السالبۃ الخارجیۃ کما یصدق بانتفاء المحمول عن الموضوع فی
الخارج کما فی الاصل کذلک یصدق بانتفاء الموضوع فی الخارج وموضوع العکس وہو الممتد فی الجہات
الی غیر النہایۃ منتف لبطلان لاتناہی الابعاد بالدلائل المبطلۃ للتسلسل المذکورۃ فی علم الحکمۃ و
ان اخذت القضیۃ التی ہی الاصل حقیقیۃ بان یکون الحکم علی الافراد المقدرۃ الوجود فمنعنا صدق ہذہ
القضیۃ لصدق نقیضہا وہو بعض الجسم ممتد فی الجہات لا الی نہایۃ لان کل ممتد فی الجہات الی غیر
النہایۃ جسم علی ہذا التقدیر صادق وہو منعکس الی ما یناقض الاصل وہو بعض الجسم ممتد فی الجہات لا الی نہایۃ

فيكون صادقا واذا صدق نقيض الاصل لم يصدق الاصل فهو منافية في عدم صدق عكسه فانه ح نقيض
والجزئية اي السالبة لا تنعكس الا في الخاصتين منها كما مر لجواز عموم الموضوع في السالبة الجزئية الحملية
كقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وعموم المقدم في الشرطية كقولنا قد لا يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا
فلو انعكست فلا يخلو اما ان يكون عكسها سالبة جزئية او سالبة كلية فعلى الاول يلزم سلب الاعم عن بعض الاخص
او على بعض تقادير المقدم وهو غير جائز كما لا يخفى وعلى الثاني لا يكون العكس صادقا لانه اذا لم يصدق الجزئية
لم يصدق الكلية كما هو الظاهر فلا تنعكس السالبة الجزئية اصلا والموجبة مطلقا سواء كانت
كلية او جزئية تنعكس الى الموجبة الجزئية موجبة كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان حيوان
ينعكس الى بعض الحيوان انسان لان الايجاب اجتماع بين الموضوع والمحمول فيكون الافراد التي يجتمع
فيها الموضوع والمحمول مشتركا بينهما فكلما ثبت الحيوان لكل افراد الانسان او بعضها ثبت الانسان
لبعض افراد الحيوان لاشتراكها فيه فصدقت الجزئية ولا كلية اي لا تنعكس الموجبة كلية وان كانت كلية
لجواز عموم المحمول في الحملية او التالي في الشرطية فلو كان العكس كليا يكون الاخص صادقا على جميع
افراد الاعم او على جميع تقادير مع وهو غير جائز فلا يصدق العكس كليا كقولنا كل انسان حيوان وكلما
كان الشيء انسانا كان حيوانا صادقان وعكسه الكلي نحو كل حيوان انسان وكلما كان الشيء حيوانا كان
انسانا غير صادق وصدق الكلية في بعض المواد نحو كل انسان ناطق وبالعكس فلخصوصية المادة ولابد
في العكس من اللزوم وعدم التخلف عن الاصل في جميع المواد فافهم وقولنا كل شيخ كان شابا المحمول
فيه اي في هذا القول وفي المحمول الاحتمال برجوع الضمير اليهما النسبة وهي كان شابا لا الشباب فقط فعكسه
اي عكس هذا القول بعض من كان شابا شيخ بان يجعل المحمول الذي فيه النسبة موضوعا اه دفع نقض
يرد على قاعدة كون العكس الموجبة الكلية جزئية بان قولنا كل شيخ كان شابا موجبة كلية مع ان عكسها
الجزئية غير صادق اذ عكسه بعض الشاب كان شيخا ليس بصادق فانتقض القاعدة تقرير الدفع بوجهين
لاحتمال رجوع ضمير فيه الواقع في قول المصنف المحمول فيه النسبة الى المرجعين الاول الى لفظ قولنا والثاني
الى لفظ المحمول فحاصل التقرير على التقدير الاول ان المحمول في قولنا كل شيخ كان شابا نسبة الشاب
الى الشيخ لا الشاب فقط وفي العكس يجعل المحمول موضوعا فيجعل هذه النسبة وصفا عنوانيا لموضوع
العكس بحيث معناه ان بعض من له هذه النسبة ثبت له الشيخوخة فصار العكس بعض من كان

شابا شيخ ولا شك في صدقه وعلى التقدير الثاني ان المحمول في قولنا كل شيخ كان شابا نسبة تضمنها
المحمول قضية مشتملة على النسبة لا مفردا فهو مركب من الضمير المستكن في كان ومفهوم الشاب فيكون
هذه القضية في العكس موضوعا ويكون تقديره ان بعض من هو معنون لهذه القضية وهي عنوانه
فهو شيخ وهذا قريب من الاول واورد عليه بان النسبة من حيث هي نسبة غير مستقلة الصلوح للموضوعية
والمحمولية لاستقلالهما فلا يكون محمولا الا بلحاظ استقلالي فاذا لم يلاحظ بهذه اللحاظ وجعلت نفيا
لملاحظة الطرفين ينعقد القضية الثنائية ومحمول هذه القضية ليس الا الشاب وهذه القضية هي مورد
النقض فجعل موضوعا فصار بعض الشاب كان شيخا فالنقض بحاله لا يدفع بهذا الدفع وبهذا الايراد
يندفع تقرير الدفع بالوجه الاول واما اذا قام بالوجه الثاني فبان القضية التي هي المحمول ينعكس ايضا
فيكون عكسه الشاب كان شيخا فيلزم بالزمن في القضية التي كان هذه القضية محمولها فافهم والصواب
في الدفع ان يقال ان اعادة الرابطة الزمانية وحفظه بعينه في العكس غير لازم فعكس هذه القضية بعض الشاب
يكون شيخا وهو صادق كالاصل وقولنا بعض النوع انسان كاذب لصدق لا شيء من الانسان بنوع
وهو اي لا شيء من الانسان بنوع ينعكس الى ما ينافيه نقيضه اي ما ينافي بعض النوع انسان وهو لا شيء
من النوع بانسان فانه نقيض بعض النوع انسان فصدق النقيض يستلزم كذبه هذا دفع نقض يرد على
كون عكس الموجبة الجزئية جزئية تقريره ان قولنا بعض النوع انسان صادق لان افراد النوع كثيرة بعضها
انسان وبعضها فرس وبعضها غنم فيصدق على بعض النوع انه انسان مع ان عكسه وهو بعض الانسان
نوع ليس بصادق فانتقض القاعدة وهي ان عكس الموجبة يكون موجبة جزئية للتخلف في هذه المادة
حاصل الدفع ان المعتبر في القضايا الحمل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان بهذا الحمل كاذب لان قولنا
لا شيء من الانسان بنوع صادق البتة فعكسه وهو قولنا لا شيء من النوع بانسان يكون صادقا ايضا
وهو نقيض الاصل المفروض وصدق نقيض الشيء يستلزم كذبه فيكون الاصل كاذبا فلا نسلم انتقاض
في كذب العكس واندفع النقض ولما كان بعض النوع انسان بحسب الظاهر صادقا كما عرفت من تقرير
النقض فلا بد من بيان السر في عدم صدقه فقال والسر ان المعتبر في الحمل المتعارف الذي يكون الموضوع
فيه فرد المحمول وما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول صدق مفهوم المحمول اما على الموضوع نفسه وعلى ما صدق
عليه الموضوع من افراده لا نفس مفهومه اي نفس مفهوم المحمول بان يكون المحمول عين الموضوع او مساويه

وتحقيق ارجاع الضمير الى الموضوع بان يكون معناه ليس المعتبر نفس مفهوم الموضوع الاولا يعتبر كون مفهوم المحمول نفس مفهوم الموضوع حاصلا ان الحمل المعتبر في باب القضايا والعكوس الحمل المتعارف والمعتبر فيه صدق مفهوم المحمول على الموضوع بان يكون فردا حقيقيا للمحمول او ما هو فرد حقيقي له يكون فردا للمحمول فلا بد من التغاير بين الافراد ومفهوم المحمول في الاصل ليس كذلك اذ ليس للنوع فرد يصدق عليه الانسان بل الانسان عين ما يعبر عنه ببعض النوع فيكون المحمول نفس الموضوع فيكون حملا اوليا لا متعارفا وصار لفظ البعض جزء الموضوع لا يكون سورا فعكسه بهذا الحمل يكون قولنا الانسان بعض النوع وهو صادق البتة وبعض الانسان نوع ليس عكسا له وانما باعتبار الحمل المتعارف فالاصل ليس بصادق كما عرفت فعدم صدق العكس عند كذب الاصل لا ينقض القاعدة وقد يجاب بان المراد بالافراد اعم من ان يكون حقيقيا او اعتباريا فالانسان النوع فرد اعتباري للانسان من حيث الاطلاق فيصدق بهذا الاعتبار بعض النوع انسان وعكسه ايضا صادق وهو بعض الانسان نوع اي من افراد الانسان الكلي وهو فرد اعتباري له [illegible] وعكسه [illegible] المنفصلات اي القضايا الشرطية المنفصلة لم [illegible] الحقيقية [illegible] الجمع [illegible] اتفاقيات [illegible] القضايا الشرطية الاتفاقية سواء كانت منفصلة او متصلة [illegible] الاتفاقيات العامة فلما [illegible] تركيبها من مقدم محال [illegible] العكس [illegible] لنفي العكس عن الاتفاقيات لعدم التجدد [illegible] توافق الطرفين في الواقع [illegible] الاتفاقية العامة التي [illegible] تركيبها من مقدم محال [illegible] العكس يكون [illegible] عكس [illegible] يعني عدم عكس [illegible] العكس قال في [illegible] العكس لكن [illegible] والتناقض من [illegible] فلا يكون [illegible] التوافق [illegible] عكس [illegible] القضايا او عكست [illegible] الى فائدة جديدة سوى [illegible] الاصل فان [illegible] من [illegible] منافات للفرع وعلم ان الفرع منافات للفرع [illegible] العكس [illegible]

في الاصل بوجهين ما فهم من العكس وكذا الاتفاقيات فان المنافاة والتوافق بين الشيئين من المتضايفين بعينه يستلزم تحقق احدهما تحقق الآخر فلا تفيد عكوس هذه القضايا فائدة جديدة كسائر العكوس فلذا قالوا لا عكس لها اي معتبرا فائدة جديدة قال بمعنى انه لا عكس لها الا بما ولا اعتبار به اما الجبب البحثية يعني ما مر من بيان العكس كان باعتبار الكم وبيان العكس بحسب الجهة من الموجبات السوالب الكلية تنعكس الدائمتان اي الضرورية والدائمة والاطلاق الدائمة على ضرورية تغليب كالقمرين وتنعكس العامتان اي المشروطة العامة والعرفية العامة كنفسها اي تنعكس عين القضايا فالسالبة الضرورية تنعكس الى سالبة ضرورية والسالبة الدائمة تنعكس الى سالبة دائمة والسالبة المشروطة العامة تنعكس الى سالبة مشروطة عامة والسالبة العرفية العامة تنعكس الى سالبة عرفية عامة مثل قولنا لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام تنعكس الى لا شيء من الحجر بانسان كذلك وكذا بالضرورة او بالدوام لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا تنعكس الى لا شيء من الساكن بكاتب ما دام [illegible] كذلك [illegible] بخلاف ما هو المشهور من ان الضرورية والدائمة تنعكسان دائمة والمشروطة العامة والعرفية العامة تنعكسان عرفية عامة كما يأتي التقريب بالخلف اي انه كما مر الى نقيضها [illegible] [illegible] اثبات المطلوب بابطال النقيض التقريب اي سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب وتفسير تطبيق الدليل على مدعي في عكس الضرورية اي الشأن لولا اي لو لم يصدق العكس ضرورية [illegible] المكنة [illegible] [illegible] لا يلزم ارتفاع النقيضين وصدق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] صدق الاطلاق [illegible] صدق الضرورية [illegible] [illegible] [illegible] صدق الفعلية [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الا بحسب الذاتي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الضرورية [illegible] [illegible] الضرورية عن الجانب المخالف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] موافق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الفعلية [illegible] [illegible] والضرورتين الذاتية [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ذاتية فلا يستلزم [illegible] [illegible] [illegible] ان يكون [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الموقت [illegible] صدق الاطلاق [illegible] لا استلزامه [illegible] [illegible] سلب الشيء [illegible] [illegible] [illegible] الشكل الاول لايجابها والاصل بعد كبراه كليتها [illegible] سلب الشيء عن نفسه [illegible] [illegible] [illegible] من الحجر بانسان بالضرورة ليصدق قولنا لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة [illegible] [illegible]

وهو بعض الانسان حجر بالامكان وهو يستلزم كما عرفت بعض الانسان حجر بالاطلاق العام ونضمه الى
الاصل بان يكون شكلا ولا بثبت بجعل صغراه والاصل كبراه ويقال بعض الانسان حجر بالاطلاق العام
ولا شيء من الحجر بانسان بالضرورة فينتج بعض الانسان ليس بانسان بالضرورة وهو صريح الاستحالة لسلب
الشيء عن نفسه فاذا كان صدق الاطلاق محالا فامكان صدق الاطلاق ايضا محال فان امكان
المحال محال والا يلزم الانقلاب فاذا كان امكان صدق الاطلاق محالا فصدق الامكان المستلزم لامكانه
محال فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واذا استحال صدق الامكان ثبت الضرورة لئلا يلزم
ارتفاع النقيضين فالعكس الضرورية كنفسها وهو المطلوب فان قلت لا نسلم استلزام صدق الممكنة مع
الاصل امكان صدق الفعلية معه لجواز ان لا يكون امكان وجود شيء مخالفا لوجود شيء آخر ووجوده
بالفعل معه يكون محالا مثلا قولنا زيد كاتب الآن يصدق معه زيد ليس بكاتب بالامكان ولا يصدق
زيد ليس بكاتب بالفعل مع زيد كاتب الآن والا يلزم اجتماع النقيضين قلنا اذا كان المراد من الضرورة
الاعم فالضرورية صارت مساوية للدائمة واذا صدق سلب هذه الضرورة في الممكنة صارت في قوة
الفعلية كما كانت الضرورية في قوة الدائمة فثبت الاستلزام بينهما بلا شبهة فتأمل وعلى هذا اي على البيان
الذي في الضرورية ينقض البيان في المشروطة العامة لان نسبة الحينية الممكنة التي هي نقيض المشروطة
العامة الى الحينية المطلقة كنسبة الممكنة العامة الى المطلقة العامة يعني كما ان الممكنة العامة يستلزم
المطلقة العامة كذلك الحينية الممكنة يستلزم الحينية المطلقة فالبيان في المشروطة العامة بانه لو لم يكن
يصدق في عكسها المشروطة العامة يصدق نقيضها وهي الحينية الممكنة وصدقها يستلزم صدق الحينية
المطلقة لكن صدق الحينية الممكنة مع وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فصدق الحينية الممكنة ايضا يكون
محالا فاذا استحالت صارت نقيضها وهي المشروطة العامة حقا فيصح المشروطة في عكسها حقا وهو المطلوب مثلا قولنا بالضرورة
او بالدوام لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا ينعكس بالضرورة او بالدوام الى لا شيء
من الساكن بكاتب ما دام ساكنا والا يصدق نقيضه وهو الحينية الممكنة وهي قولنا بعض الساكن
كاتب بالفعل حين هو ساكن فنضمه مع الاصل بجعله صغرى والاصل كبرى للشكل الاول من القياس
فيقال ان بعض الساكن كاتب بالفعل حين هو ساكن ولا شيء من الكاتب بساكن بالضرورة ما دام
كاتبا فينتج بعض الساكن ليس بساكن بالضرورة حين هو ساكن فامكان صدق الحينية المطلقة مع

فتصدق الحینیۃ الممکنۃ ایضا فصح واذا استحالت صدقت المشروطۃ وہو المطلوب والمشہور عند المنطقیین ان الضروریۃ
المطلقۃ تنعکس دائمۃ مطلقۃ لا کنفسہا والمشروطۃ العامۃ تنعکس عرفیۃ عامۃ لا کنفسہا واستدل علی
انعکاس الضروریۃ دائمۃ باناذا قدرنا ای فرضنا ان مرکوب زید بالفعل منحصر فی الفرس یعنی زید
یرکب بالفعل علی الفرس لا علی غیرہ مع امکانہ ای امکان الرکوب علی الحمار یعنی یمکن ان یرکب زید
علی الحمار ایضا یصدق علی ہذا الفرض لاشئ من مرکوب زید بحمار بالضرورۃ معناہ ان ما ہو مرکوب زید
بالفعل لیس بحمار اذ فرض رکوبہ بالفعل علی الفرس فکیف یکون حمارا ولا یصدق العکس الضروری
نحو لا شئ من الحمار مرکوب زید بالضرورۃ لصدق نقیضہ وہو قولنا بعض مرکوب زید حمار بالامکان
ویصدق الدائمۃ نحو لا شئ من الحمار مرکوب زید دائما ولا یخفی علیک ان المذہب المشہور مبناہ علی التحکیم
فی القضایا بحسب ظاہر النظر مع قطع النظر عن الاصول الدقیقۃ والا فعلی التحقیق لا یصدق بعض الحمار
مرکوب زید بالامکان لان الکلام فی الضرورۃ بالمعنی الاعم فسلب المرکوبیۃ عن الحمار یکون لعلۃ وبالنظر
الیہا تتحقق الضرورۃ ایضا فیصدق لا شئ من الحمار مرکوب زید بالضرورۃ ویرد علیہ ای علی المشہور من
انعکاس الضروریۃ دائمۃ او علی ہذا الدلیل اذا قطع النظر عن المعنی الاعم ویکون المراد بالضرورۃ الضرورۃ
الذاتیۃ انہ ای الشان یلزم انفکاک الدوام عن الضرورۃ ای یوجد الدوام ولا یوجد الضرورۃ فی الکلیات
ای فی القضایا الکلیۃ المبحوثۃ عنہا فی العلوم فالمبحوث فی العلوم الضرورۃ بالمعنی الاعم وہی مساویۃ
للدوام فلو لا انعکاس الضروریۃ کنفسہا بل الی دائمۃ بدون ضرورۃ یلزم انفکاک الدوام عن الضرورۃ
المبحوثۃ عنہا فی العلوم اذ لا یبحث فیہما عن الجزئیات والضرورۃ بالمعنی الاخص جزئیۃ بالنسبۃ الی المعنی
الاعم فلا یکون مبحوثا عنہا فی العلوم ویرد علیہ ان العلوم لا یبحث فیہما عن الجزئیات الحقیقیۃ لا مطلق الجزئیات
والضرورۃ بالمعنی الاخص لیس من الجزئیات الحقیقیۃ بل جزئی بالنسبۃ الی المعنی الاعم فلا مانع عن البحث
عنہا فیہا فتصیر مبحوثا عنہا فالاولی ان یراد بالکلیات القواعد الکلیۃ المستوفیۃ لجمیع الجزئیات
بحیث لا یخرج عنہا شئ من الجزئیات وہذہ ہی المبحوث عنہا فی العلوم فالضرورۃ بالمعنی الاعم تصیر
مبحوثا عنہا فی العلوم لا بالمعنی الاخص فح یلزم الانفکاک وقال البعض التقیید بالکلیات انما ہو لعدم
لزوم الانفکاک فی الجزئیات لان الانفکاک انما یلزم بالانعکاس ولا تنعکس السالبۃ الجزئیۃ لا الی
الضروریۃ ولا الی الدائمۃ حتی یلزم الانفکاک فما اورد علیہ من ان التقیید بالکلیات تخصیص بلا مخصص

لیس بشئ لان التقیید لیس بالوجه الذی فہم المورد لکن یرد علیہ ان الکلام المشہور فی الضرورۃ بالمعنی الاخص ولا یستحیل الانفکاک فیہ فکانہ فہم النزاع المعنوی فاوردہ ما اوردہ وانما النزاع اللفظی کما لا یخفی علی المتامل فافہم ومن ہہنا ای من اجل الاختلاف فی انعکاس الضروریۃ اختلفوا ای المنطقیون فی انعکاس الممکنتین الموجبتین ای الممکنۃ العامۃ الموجبۃ والممکنۃ الخاصۃ الموجبۃ فمن یقول منہم بانعکاس الضروریۃ کنفسہا ای الی الضروریۃ یقول ہذا القائل بانعکاسہا ای بانعکاس الممکنۃ العامۃ الموجبۃ والممکنۃ الخاصۃ الموجبۃ کذلک ای کنفسہا فعندہ عکس الممکنۃ الموجبۃ العامۃ ممکنۃ عامۃ موجبۃ والممکنۃ الخاصۃ الموجبۃ ممکنۃ خاصۃ موجبۃ لان الممکنۃ نقیض الضروریۃ فلو لم ینعکس الضرورۃ کنفسہا لم ینعکس الممکنۃ کنفسہا فان السالبتین الضروریتین اذا تلازمتا تلازمت الممکنتان الموجبتان الجزئیتان البتۃ لکونہما نقیضاہما ونقیض المتساویین متساویان فاذا صدق کل انسان کاتب بالامکان صدق بعض الکاتب انسان بالامکان العام والا لصدق نقیضہ وہو لا شئ من الکاتب بانسان بالضرورۃ وینعکس الی لا شئ من الانسان بکاتب بالضرورۃ وہو ینافی الاصل المفروض الصدق فالنقیض باطل والعکس حق وہو المطلوب ومن لا ای من لا یقول بانعکاس الضروریۃ الی الضروریۃ بل یقول بانعکاسہا الی الدائمۃ فلا ای فلا یقول بانعکاسہا کنفسہا اذ ح لا یکون عکس نقیض العکس منافیا للاصل لیلزم بطلانہ وصدق العکس لان عکس نقیض العکس ح یکون لا شئ من الانسان بکاتب بالدوام وہو لا ینافی کل انسان کاتب بالامکان واذا لم یکن عکس نقیض العکس منافیا للاصل المفروض الصدق کان حقا فالنقیض ایضا یکون حقا والعکس باطلا فلا یصدق فی عکس الممکنۃ ممکنۃ فلا ینعکس کنفسہا ثم الاختلاف ای الاختلاف الذی وقع فی انعکاس الممکنتین انما ہو ای ذلک الاختلاف علی رای الشیخ من ان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانی بالفعل فیمکن ان یکون ما یصدق علیہ الموضوع بالفعل یصدق علیہ المحمول بالامکان ولا یلزم ان یکون ما یصدق علیہ المحمول بالفعل یکون موضوعا بالامکان کما یظہر فی المثال المذکور فی استدلال انعکاس الضروریۃ دائمۃ علی المشہور ان بعض الحمار مرکوب زید بالامکان ولا یصدق بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان لان ہذا البعض منحصر فی الفرس بناء علی الفرض المذکور والفرس لا یمکن کونہ حمارا فالممکنۃ لا ینعکس کنفسہا ہذا مذہب المتاخرین واما القدماء القائلون بانعکاسہا کنفسہا استدلوا بوجوہ ثلثۃ الخلف والعکس والافتراض

واجاب المتاخرون عن ادلة القدماء بان الاول والثالث موقوف على انتاج الصغرى الممكنة في الشكل الاول والثالث وهو ممنوع والثاني موقوف على انعكاس الضرورية كنفسها واما على مذهب الفارابي من اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالامكان متفق اي المتاخرون والقدماء كلهم متفقون على انعكاسها اي الممكنتين كنفسها اي الى الممكنتين لعدم تحصل معنى الاختلاف اذ الامكان في الطرفين وفي المثال الذي ذكر سابقا لا يصدق الاصل على مذهب الفارابي لان قولنا لا شئ من مركوب زيد بالامكان حمار بالامكان غير صادق كما لا يخفى ونقضا اي في انعكاس الدائمة السالبة كنفسها شك للرازي اي للامام فخر الدين الرازي في الملخص الذي صنفه وهو اي الشك ان الكتابة ممكنة للانسان وليست ضرورية لفرد منه في وقت ما لان سلبها ممكن يصدق قولنا لا شئ من الانسان بكاتب بالامكان في وقت ما ولا معنى للامكان السلب الا عدم ضرورة الايجاب واذا لم يكن ايجاب الكتابة ضروريا صارت ممكنة والممكن اي ما هو ممكن ممكن دائما اي في جميع الاوقات والا اي وان لم يكن الممكن ممكنا دائما لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع الذاتي فالسلب الدائم ممكن بناء على استلزام دوام الامكان امكان الدوام فلو فرض وقع امكان السلب الدائم مع الانعكاس يصدق لا شئ من الكاتب بانسان دائما في عكس قولنا لا شئ من الانسان بكاتب دائما وهذا اي صدق لا شئ من الكاتب بانسان دائما محال لصدق نقيضه وهو بعض الكاتب انسان بالفعل ولم يلزم هذا المحال من فرض الممكن اي من فرض وقوع الممكن لانه اي وان لزم المحال من فرض وقوعه لم يكن الممكن ممكنا اذ الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال فهو اي المحال يلزم من الانعكاس فيكون العكس باطلا والاصل حقا هف حاصل الشك ان السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها والا يلزم المحال لان الكتابة ممكنة للانسان غير ضرورية لفرد منه في وقت فسلبها ممكن اذ لا شئ بامكان السلب الا عدم ضرورة الايجاب فيصدق قولنا لا شئ من الانسان بكاتب بالامكان وكل ممكن ممكن دائما في جميع الاوقات لانه ان لم يكن ممكنا على الدوام في جميع الاوقات بل في بعضها فلا يخلو اما ان يكون ما سوى ذلك البعض الوجوب او الامتناع وعلى الاول يلزم انقلاب الامكان الى الوجوب وعلى الثاني انقلابه الى الامتناع وكل منهما باطل بالضرورة فيثبت ان الممكن ممكن دائما وسلب الكتابة ممكن فيكون ممكنا دائما وامكان الدوام ودوام الامكان متلازمان فاذا دام امكان السلب امكن دوام السلب فالسلب الدائم صار

ممكنا بناءً على هذه التلازم فيمكن ان يصدق لا شيء من الانسان بكاتب دائما فلو وقع امكان السلب
الدائم لوقع مع وقوع الانعكاس فان صدق الاصل يستلزم صدق العكس وقد ثبت صدق قولنا لا شيء
من الانسان بكاتب دائما فيصدق عكسه هو لا شيء من الكاتب بانسان دائما وهذا مع ضرورة صدق
بعض الكاتب انسان بالفعل وهو نقيضه وصدق احد النقيضين يستلزم استحالة الآخر والا يلزم اجتماع
النقيضين وهذا المح لم يلزم من فرض وقوع الممكن فان الممكن لا يلزم منه المح وقد فرض امكان السلب الدائم
فلا يلزم منه المح فلم يلزم المح الا من فرض وقوع الانعكاس فصار محالا فالاصل ههنا صادق والعكس باطل وهو
خلاف ما تقرر وبهذا التقرير اندفع المنع بانه يجوز ان يكون المح من كون الواقع دائما لا من وقوع الامكان
فان الدوام صفة الامكان لا غير فاذا وقع يجوز ان لا يكون دائما وجه الدفع ظاهر اذ المح مبني هذا الشك
على استلزام دوام الامكان امكان الدوام فلا مساغ لقوله اذا وقع يجوز ان لا يكون دائما اذ هو يبطل التلازم
ويبني الشك عليه فافهم وحله اي حل هذا الشك انه اي الشان لا يلزم من دوام الامكان امكان
الدوام فان التلازم بينهما لم يلزم المحذور اذ كان بناءه على هذا كما عرفت في تقريره حاصل الحل
ان دوام الامكان لا يلزم منه امكان الدوام فقول الشاك فالسلب الدائم ممكن غير مسلم واثباته
بالانعكاس يستحيل عند عدم التسليم في حيز البطلان اذ استحالة الانقلاب يستدعي دوام الامكان
لا امكان الدوام فيقال ان السلب الدائم ممكن اذ يجوز ان يكون سلب الكتابة في بعض الاوقات
ضروريا وفي بعضها ممكنا وامكان السلب في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات
ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن فدوام الامكان عبارة عن تحقق امكان الشيء في جميع الازمنة ودوام الشيء عبارة
عن تحققه في جميع الازمنة ولا يجوز من تحقق الاول تحقق الثاني اذ يجوز ان يصدق في جميع الازمنة ان الشيء لا يابى
عن نفس الوجود بحسب التقرر ولا يتحقق في جميع الازمنة كما يظهر من التائيد لقوله الا ترى اي ايها المخاطب الى الامور
الغير القارة [illegible] ذاتا اي التي لا تجتمع اجزاؤها في آن واحد كالحركة وما يحذو حذوها كالزمان فان امكانها اي
[illegible] الامور الغير القارة دائم بان يصدق في جميع الاوقات انها ممكنة ودوامها اي دوام تلك الامور
[illegible] ووجودها [illegible] غير ممكن والا لم تكن غير قارة ونبه عليه بالاستفهام الانكاري فقال بل لا يشك
[illegible] المجهول او المعلوم بحذف الفاعل اي لا يشك بمعنى انه لا ينبغي الشك لاحد في ان بقاء الحركة
[illegible] بقاء الحركة وعدم اجتماع اجزائها في آن واحد فامكانها دائم ودوامها غير ممكن

بمعنى انه يصدق انهما موجودة في جميع الازمنة امتناع بقائهما ابداهة ولا يشك احد في ان بقاء ما مع
لذاتها وامكانها دائما والا لزم الانقلاب فيختلف دوام الامكان مع امكان الدوام فعلم انه لا تلازم
بينهما وقد يجاب عن هذا الشك بانا ان اريد بامكان سلب الكتابة سلب الضرورة الذاتية يعني
ان ثبوت الكتابة ليس ضروريا [illegible] بالذات [illegible] دوام هذا الامكان يستلزم
[illegible] امكان الدوام [illegible] تغير [illegible] فيلزم [illegible] كعدم
العقل الاول [illegible] يتلازم عدم الواجب [illegible] بالذات [illegible]
[illegible] الكتابة عن جميع افراد الانسان [illegible]
[illegible] ضرورية [illegible]
[illegible] الكاتب [illegible] من مقدمات الشك [illegible] في الشخص [illegible]
[illegible] الدوام [illegible]
[illegible] الممكن موجود في الازل [illegible]
[illegible] في الازل
[illegible] بالامكان [illegible]
[illegible] الموجود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الذي لا يفيد [illegible]
[illegible] الامكان [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible]
بالوجه المستمر [illegible] الازل [illegible] الامكان [illegible]
[illegible] الازلية الامكان [illegible]

في قوله لم يكن هو مانعا من قبول الوجود وما متعلق بقوله مانعا او بقوله بالوجود فعلى التقدير الاول هو بعينه ازلية
الامكان ليس سواه وعلى التقدير الثاني هو اول المسئلة والنزاع فيه فمن قال ايهم التلازم بينهما كيف
يسلمه فهو مصادرة على المطلوب وقد يمنع قوله لا بد لا نقطا بل وهما ايضا وبيانه ان القول بانه اذا كان
مستمرا في الازل لم يكن هو مانعا من قبول الوجود في شئ من اجزاء الازل ان اريد منها الاستمرار اي
عدم المنع من الوجود مستمرا في جميع اجزاء الازل فهي ممنوعة لجواز ان يمكن له الوجود فيما لا يزال في الازل
وان اريد منها اعم من استمرار الوجود بان يزيل الوجود فهي مسلمة لكن لزوم المطلوب فانما يستمر عدم منعه من
الوجود في جميع اجزاء الازل وهو غير لازم والا لازم اعم منه فافهم فانه دقيق وقد ينتقض باجزائه في استلزام
اجزاء الامكان لامكان البقاء واستلزام زمانية الامكان لامكان الزمانية فيلزم امكان بقاء الحركة مازمانا
وامكان وجود ما هو الى الوجود في الزمان بل في الازمنة الغير المتناهية فمحاصل الكلام ان امكان الوجود من
حيث هو نفس التقرر لا يستلزم امكان الوجود المخصوص الذي هو الوجود الازلي من حيث هو ازلي ضرورة
عدم استلزام امكان العام الامكان الخاص لجواز ان يكون وجود الشئ ممتنعا في الازل مع ثبوت
امكانه فيه هذا اي خذوا احفظ با اسم فعل و ذا اسم اشارة ويحتمل ان يكون الفعل محذوف والهاء للتنبيه
دخلت على اسم الاشارة وهو مفعوله والخاصتان اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة السالبتان
تنعكسان الى عامتين اي المشروطة العامة والعرفية العامة لا مطلقا بل الى المقيدين مع اللادوام
في البعض ومما انعكاسهما الى العامتين فلان العامتين لازمتان للاعم منهما وهو المشروطة العامة
والعرفية العامة فانهما تنعكسان الى نفسهما ولازم الاعم لازم الاخص فيكونان لازمتين للخاصتين
ايضا فتنعكسان الى عامتين واما التقييد بهما باللادوام في البعض فلان اللادوام الاصل موجبة مطلقة
لكون الاصل سالبة مقيدة به واللادوام يخالف في الكيف لما هو قيد به فيكون موجبة مطلقة كلية
لكونها اشارة الى مطلقة عامة وهي اي الموجبة المطلقة انما تنعكس الى موجبة جزئية مطلقة والجزئية
لازمة للادوام الاصل وهو لكونه جزءا من المركبة لازمة لها ولازم اللازم لازم مثلا قولنا اذا صدق
لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهي تنعكس
الى قولنا لا شئ من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع لا دائما في البعض اي بعض ساكن الاصابع
كاتب بالفعل ولا يصدق كلية لصدق بعض الساكن كالارض ليس بكاتب دائما واشار المصرح الى عدم

انعكاسهما الى كلية بقوله ولو تدبرت اى تاملت حق التامل فى قولنا لا شئ من الكاتب بساكن مع حذف
قيد الاصابع نظرا للنقض ما دام كاتبا لا دائما اى كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل تيقنت اى علمت علما
يقينا لا شبهة فيه انهما اى الخاصتان لا تنعكسان لنفسهما اى الى الخاصتين مع قيد اللادوام فى الكل
فانه يكذب العكس الكلى فى المثال المذكور وهو قولنا لا شئ من الساكن بكاتب ما دام ساكنا لا دائما اى
كل ساكن كاتب بالفعل الا ان اصدق جزئية وهى المطلقة العامة الفعلية اذ فيه لصدق قضية او بعض
الساكن ليس بكاتب دائما وهو الارض فتقييد باللادوام فى البعض لصدق العكس كما عرفت ولا عكس
للبواقى قال فى الحاشية وهى العرفية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من
البسائط والوقتية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة من المركبات انتهى فان اخصها اى
اخص البواقى الوقتية فانها تتحقق فيها جميع القضايا المذكورة من غير عكس لا تنعكس اى الوقتية الى
الممكنة اعنى الى الاعم من القضايا فكيف تنعكس الى الاخص فان صدق الاخص فى عكسها بدون الاعم
يلزم وجود الاخص بدونه فلم يبق الخاص خاصا ولا العام عاما فاذا لم يكن الاعم لازما صادقا فى عكسه
لم يكن الاخص لازما البتة فلما لم تنعكس الوقتية الى الممكنة لم تنعكس الى قضية اصلا وعدم انعكاس الوقتية
يوجب عدم انعكاس الثمانية الباقية فان عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم وبين عدم
عدم انعكاس الوقتية بقوله لصدق قولنا لا شئ من القمر بمنخسف بالتوقيت اى فى وقت معين و
وقت التربيع عند عدم حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما اى كل قمر منخسف بالفعل مع كذب
عكسه وهو بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالضرورة فاذا لم يكن
الاعم الذى هو الممكنة لازما لم يكن الاخص منها لازما البتة فلا يصدق فى عكسه قضية اصلا ولما فرغ المص
من بيان عكوس السوالب الكلية شرع فى بيان عكوس السوالب الجزئية فقال ومن السوالب
الجزئية لا تنعكس الا الخاصتان المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الجزئيتان دون غيرهما فانهما اى
الخاصتان تنعكسان لنفسهما اى يكون عكس الخاصتين خاصتان لان الوصفين اى وصف
الموضوع ووصف المحمول متنافيان فى ذات واحدة بحكم الجزء الاول من الاصل وهو مثلا قولنا
بعض الكاتب ليس بساكن ما دام كاتبا اذ معناه سلب المحمول عن ذات الموضوع ما دام متصفا بوصف
الموضوع فيحكم ان الوصفين لا يمكن اجتماعهما فى ذات واحدة وقد اجتمعا اى الوصفان فيها اى فى

تلک الذات الواحدة بحکم الجزء الثانی من الاصل ہو مثلا قولنا بعض الکاتب ساکن بالفعل اذ معناہ
ان ذات الموضوع متصفة بوصف المحمول بالفعل فتلک الذات ای ذات الموضوع لما لم یکن ب
ای لم یصدق علیہ المحمول مادام ج ای مادام اتصافہا بوصف الموضوع لا یکون تلک الذات
ج بحیث یصدق علیہ مفہوم الموضوع مادام ب ای مادام اتصافہا بوصف المحمول ہذا ہو العکس
وہو المطلوب حاصلہ ان المشروطة الخاصة والعرفیة الخاصة السالبتین الجزئیتین تنعکسان الی المشروطة
الخاصة والعرفیة الخاصة کذلک لا غیر فانہ اذا صدق قولنا بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع
مادام کاتبا بالضرورة او بالدوام لا دائما ای بعض الکاتب ساکن بالفعل یصدق فی عکسہ بعض الساکن
لیس بکاتب مادام ساکنا لا دائما ای بعض الساکن کاتب بالفعل لان ذات الکاتب التی نفرضہ
ضاحکا وغیرہ مثلا متصفة بوصف الموضوع وہو الکتابة ولم یکن بوصف المحمول وہو السکون فالوصفان
متنافیان لا یجتمعان فی تلک الذات بحکم الجزء الاول من الاصل وہو المشروطة العامة والعرفیة العامة
فانہما سالبتان یحکم فیہما بسلب احدہما عن الآخر مادام الوصف فکیف یجتمعان فی ذات واحدة
وقد اجتمعا فیہ بحکم الجزء الثانی وہو اللادوام من الاصل لانہ موجبة مطلقة یحکم فیہا باجتماع احدہما
مع الآخر بالفعل فالذات المتحققة بالوصفین وذات الکاتب الذی نفرضہ ضاحکا لما لم تکن متصفة
بوصف المحمول وہو سکون الاصابع مادام اتصافہا بوصف الکتابة کما ہو مفہوم الاصل مع ضم اللادوام
لا یکون متصفة بوصف الموضوع وہو الکتابة مادام اتصافہا بوصف المحمول وہو سکون الاصابع
وہو المراد من مفہوم العکس مع ضم اللادوام اللازم للادوام الاصل فان قلت ان الدلیل الذی
یثبت بہ انعکاس الخاصتین یجری فی اثبات انعکاس العامتین ایضا فی العکس من السوالب الجزئیة
[illegible] فکیف یصح قولہ [illegible] السوالب الجزئیة لا تنعکس الا الخاصتین [illegible] ان الوصفین
[illegible] الکاتب لیس بساکن [illegible] متنافیان فما ہو ساکن لیس بکاتب [illegible] کاتبا
[illegible] ذات [illegible] ساکنا [illegible] تجتمع الوصفان فی ذات واحدة [illegible] متنافیین [illegible] فثبت
[illegible] لیس بکاتب مادام ساکنا قلت ان الانعکاس [illegible] اذا کانت ذاتا واحدة وصادقة
[illegible] من الجائز ان یکون الذات [illegible] کما فی قولنا بعض الحیوان
لیس [illegible] مادام [illegible] فان [illegible] الحیوانیة لا الانسانیة متنافیان فی ذات بعض الحیوان کالفرس

مثلاً واما لزوم منتشرتین فیهما فی ذات الانسان لصدق قولنا بالضرورة بعض الانسان حیوان بخلاف الخاصتین فان اتحاد ذات الموضوع والمحمول فیهما واجب بحکم اللادوام فیلزم العکس کما عرفت واما عدم انعکاس ما سوای الخاصتین من المرکبات فلان اخصها الوقتیة وہی لا تنعکس [illegible] الی الممکنة کما عرفت فلا تنعکس لانهما اخص [illegible] عدم انعکاس الاعم [illegible] فلان [illegible] الفعلیة الوقتیة [illegible] لا تنعکس [illegible] قولنا [illegible] الحیوان لیس بانسان [illegible] کذب قولنا [illegible] الانسان لیس بحیوان بالامکان [illegible]

[illegible] فی بیان انعکاس الموجبات [illegible] من القضایا الموجبة وان کانت کلیة وجزئیة تنعکس الموجبات ای الموجبة [illegible] والوجودیة اللادائمة [illegible] القضایا الوقتیة والمنتشرة [illegible] والمطلقة العامة من البسائط مطلقة عامة ای [illegible] بعکس [illegible] القضایا [illegible] فانه اذا صدق بعض الانسان کاتب [illegible] او بالفعل فیصدق عکسه بعض [illegible] ان [illegible] الکاتب انسان [illegible] علی [illegible] القضیة [illegible]

[illegible] الکاتب [illegible] بعض الانسان [illegible]

[illegible] بالانسان [illegible] انسان [illegible]

باللادوام [illegible] الکبری [illegible] العکس [illegible]

[illegible] الموضوع [illegible] الموضوع [illegible]

[illegible] فصول [illegible] الذی [illegible]

[illegible] الصدق [illegible]

[illegible]

موقوف علی عکس [illegible] الاول [illegible]

علی انتاجه [illegible] بافتراض المستلزم [illegible]

بطریق الخلف [illegible] ان [illegible] افتراض

على هيئة الشكل الثالث لكن لا قياس ههنا من الشكل الثالث لانتفاء الحد الاوسط اذ ليس وصف ثالث
يكون وسطا اذ الشيء المفروض وهو باعتبار ذات الموضوع غير معنون بوصف الموضوع لانه يحمل هذا الوصف
على الذات ولا يلزم حمل الشيء على نفسه ادق ليس المقصود اثبات المط بالافتراض على هذه الهيئة بل
المراد اثبات المط بهذا المنهج وهو ان الوصفين اذا اجتمعا في ذات واحدة يحمل احدهما على الآخر فالمعتبر الحمل
يثبت الموضوع منه هو المط وبالعكس اي يستدل على العكس بالعكس وهو اي الاستدلال بالعكس ان
ينعكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لا شيء من ب ج دائما في المثال المفروض ليرتد العكس
الى ما ينافي الاصل اي ما ينافي اصل القضية سواء كان مناقضا او ضده وهو لا شيء من ج ب دائما
فانه ينافي الاصل ضده ان كان كليا نحو كل ج ب ونقيضه ان كان جزئيا نحو بعض ب ج فلذا اورد لفظ
المنافي دون المناقض فافهم فان قلت قد ثبت بالاستدلال لزوم المطلقة في عكس هذه الموجهات
ولا يثبت به كونها عكسا لها اذ العكس يكون اخص ... لا يعلم كون المطلقة العامة اخص لازم لها ما لم يعلم
نفي لزوم الزائد على الاطلاق وهو لعمري غير معلوم قلت ... عدم لزوم الزائد بان الوقتية الكلية اخص القضايا
المذكورة وهي لا تنعكس الى الاخص من المطلقة كالحينية لجواز تنافي وصف الموضوع والمحمول فلا يصدق
وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه بوصف المحمول مثلا لصدق كل منخسف مضيء بالتوقيت
لا دائما ويكذب بعض المضيء منخسف حين هو مضيء وعدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم
لا يقال ان ح تبين بالمثال المفروض انعكاس المطلقة فقط ولا يظهر حال البواقي مع ان كل منها ينعكس
الى مطلقة لانا نقول المطلقة اعم منها وانعكاس الاعم يستلزم انعكاس الاخص فحال عكس البواقي
يعلم بها فلا حاجة الى بيانها من الموجبات وتنعكس الدائمتان اي الضرورية الموجبة والدائمة الموجبة
والعامتان اي المشروطة العامة الموجبة والعرفية العامة الموجبة حينية مطلقة اي يكون عكس هذه القضايا
الاربعة حينية مطلقة بالوجوه المذكورة اي بالخلف والافتراض والعكس اما انعكاس الدائمتين الموجبتين
الى حينية مطلقة موجبة جزئية بالخلف فانه اذا لم يصدق الحينية المطلقة الموجبة الجزئية يصدق نقيضها
معها وهو السالبة الكلية العرفية العامة واذا ضم الى الاصل ينتج سلب الشيء عن نفسه نحو قولنا كل
انسان حيوان او بعضه حيوان بالضرورة او بالدوام فان لم يصدق عكسه وهو بعض الحيوان انسان
بالفعل حين هو حيوان يصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بانسان دائما ما دام حيوانا وضممناه مع الاصل

وهو بعض الانسان حيوان او نقول بعض الانسان حيوان ولا شئ من الحيوان بانسان ينتج لا شئ

من الانسان او ليس بعضه بانسان في انما دام انسانا وهذا هو سلب الشئ عن نفسه وكذا حال العكس

العامتين اى الحينية مطلقة والافتراض والعكس ههنا مثل ما عرفت سابقا وتنعكس الخاصتان اى المشروطة

الخاصة الموجبة والعرفية الخاصة الموجبة حينية لا دائمة اى تنعكس حينية مقيدة باللادوام الذاتى اما لزوم

الحينية فلان لازم العام وهو ههنا العامتان والحينية لازمة لهما كما عرفت لازم للخاص وهو ههنا الخاصتان

فيكون الحينية لازمة لهما ايضا فصار عكسهما حينية واما لزوم اللادوام في العكس فلولاه اى لولا ذلك

اللزوم لدام العنوان اى عنوان الموضوع اعنى ج فدام المحمول اعنى ب في الاصل [illegible]

المشروط ودوام الشرط فالباء لدوام الجيم وقد فرض الحمل في الاصل وهو ب لا دائما هف فيصدق بعض

ب ج حين هو ب لا دائما وهو المط حاصله ان اللادوام لو لم يصدق لصدق الدوام [illegible]

هو ج حين هو ب ليس ج بالاطلاق صادق والا لصدق انه [illegible]

الجيم وقد فرض في الاصل ان ج ب لا دائما هف [illegible]

تبديل نقيضى الطرفين اى نقيض الموضوع ونقيض المحمول في [illegible]

والاطلاقة ايضا على هذا المعنى المصدرى والقضية الحاصلة بعد التبديل [illegible]

والمراد من تبديل نقيضى الطرفين ان يوخذ نقيضا لهما ويجعل نقيض [illegible]

جزء ثانيا مع بقاء الصدق اى لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق [illegible]

وبقاء الكيف اى الايجاب والسلب بمعنى انه لو كان الاصل [illegible]

كان سالبا هذا عند المتقدمين واما عند المتاخرين [illegible]

نقيض الجزء الثاني من الاصل سواء كان محمولا او تاليا جزء اولا من العكس [illegible]

او مقدما له ويجعل عين الجزء الاول من الاصل لا نقيضه سواء كان موضوعا [illegible]

العكس بان يكون محمولا او تاليا له مع مخالفة الكيف اى الايجاب والسلب [illegible]

موجبا كان العكس سالبا ولو كان الاصل سالبا كان العكس موجبا مع محاذاة الصدق اى لو فرض

صدق الاصل يلزم منه صدق العكس [illegible]

المعنى المصدرى وقد يطلق على القضية التي هي اخص القضايا اللازمة للاصل مع المخالفة في الكيف

والموافقة في الصدق ووجه تسمية هذا العكس بعكس النقيض على اصطلاح المتقدمين لاخذ النقيضين لطرفيه
وعكسهما واما على اصطلاح المتاخرين فبالنظر الى الجزء الثاني من الاصل لانه اخذ نقيضه وعكس بان
يجعله جزءا اولا لا بالنظر الى الجزء الثاني من الاصل لانه وان عكس لكن لا يوجد نقيضه وقال في بعض
الشروح وجه عدول المتاخرين عن مذهب القدماء مع كونه اسهل ان المتاخرين زعموا ان دليل القدماء
على بيان عكوس الموجبات نقيضه والسوالب بهذا العكس غير تام لورود المنع والنقض اما الاول
فلانه اذا قيل اذا صدق قولنا كل انسان حيوان صدق قولنا كلما ليس بحيوان ليس بانسان والا
لصدق نقيضه بعض ما ليس بحيوان انسان فينعكس الى قولنا بعض الانسان ليس بحيوان وهذا
ينافي الاصل لانه كان كل انسان حيوان واذا ضم عكس النقيض اليه بان يقال كل انسان حيوان
وبعض الانسان ليس بحيوان ينتج بعض الحيوان ليس بحيوان فيلزم سلب الشيء عن نفسه وهو محال
فيرد عليه المنع بانا لا نسلم انه لو لم يصدق كلما ليس بحيوان ليس بانسان يصدق بعض ما ليس بحيوان
انسان بل يصدق في نقيضه السالبة الجزئية وهي قولنا ليس كلما ليس بحيوان ليس بانسان وهو
اعم من قولنا بعض ما ليس بحيوان انسان اذ السالبة اعم من الموجبة لانها قد يصدق بعدم الموضوع
وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلا يلزم صدق بعض ما ليس بحيوان انسان حتى يلزم المحال
فلا يلزم صدق العكس لامكان صدق نقيضه وهي السالبة الجزئية واما الثاني فلان العكس بالمعنى
الذي ذكره القدماء ليس بصادق في القضايا الموجبات التي محمولاتها من المفهومات الشاملة كالشيء
والامكان والسوالب التي موضوعاتها من نقائض تلك المفهومات الشاملة ليست محمولاتها منها
نحو قولنا كل انسان شيء ولا شيء من اللاشيء بانسان صادق مع ان العكس بالمعنى الذي ذكره
القدماء كاذب وهو قولنا كلما ليس بشيء ليس بانسان صادق وكلما ليس بانسان شيء ذهنا في الحمليات
واما الشرطيات فلانه منع قولهم انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم اذ من الجائز ان يكون اللازم
محالا فيجوز ان يستلزم المحال محالا آخر وهو عدم لزوم انتفاء الملزوم والجواب عنهما عن جانب المتقدمين
ان الاحكام مخصوصة بما سوى الامور الشاملة ونقائضها والتعميم انما هو بقدر الطاقة البشرية فان
الذهن لا يوخذ سلبيا الا عدوليا فصار سالبة الطرفين فح سلبها يستلزم الايجاب وهي يصدق بدون
وجود الموضوع فلو كان سلبها ايضا يصدق بدونه يلزم اجتماع النقيضين لان الايجاب الذي يستلزمه

۱۵ قوله قال في بعض الشروح نقل الزاهد عن بعض الشروح شرح حمدي قدوة المحققين زبدة العارفين المولوي عبد الحق قدس سره مولانا خادم احمد رحمه الله

تقتضی الوجود بخلاف العدول فانه یصدق بوجود الموضوع فسلبیه یصدق بدونه فلذلک لایستلزم الموجبة
الجزئیة والبدیهیة یحکم باستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم والمعتبر فی العلوم الحکمیة والقیاسات
هو المعنی الاول وهو مصطلح القدماء لانه اقرب الی الذهن واسهل فی حکم القف ایای الموجبات ههنا ای
فی عکس النقیض حکم القضایا السوالب فی عکس المستقیم والمستوی فتعکس نقیض الموجبة الکلیة موجبة کلیة
ولا تنعکس الموجبة الجزئیة اصلا کما لم یکن العکس المستقیم للسالبة الجزئیة ولا تنعکس السالبة الجزئیة اصلا
وکذلک تنعکس الدائمتان الموجبتان الکلیتان دائمة والعامتان عرفیة عامة والخاصتان عرفیة
لادائمة فی البعض علی المشهور وعلی ما قال الشارح الاربعة الاول تنعکس کنفسها ولا تنعکس البواقی
وکذا الحال فی الشرطیات وبالعکس ای حکم السوالب فی عکس النقیض حکم الموجبات فی العکس المستقیم
فالسالبة سواء کانت کلیة او جزئیة تنعکس سالبة جزئیة وکذلک تنعکس الدائمتان والعامتان بهذا العکس
حینیة مطلقة جزئیة والخاصتان حینیة لادائمة جزئیة والوجودیتان والوقتیتان والمطلقة العامة مطلقة
عامة جزئیة والبیان ای الدلیل فی عکس النقیض ما هو البیان ای الدلیل فی عکس المستوی تفصیله لا یلیق
بهذا المختصر فعلیک بالتذکر بما فی العکس المستوی او الرجوع الی الکتب المطولة المصنفة فی هذا العلم وههنا
ای فی عکس النقیض باعتبار اللزوم شک من وجهین الاول ان قولنا کل لا اجتماع النقیضین لاشریک
الباری صادق مع ان عکسه ای عکس النقیض بهذا القول وهو کل شریک الباری اجتماع النقیضین
کاذب حاصله ان لزوم عکس النقیض تقتضی عدم التخلف فی مادة من المواد مع انه تخلف فی بعض المواد
فان کل لا اجتماع النقیضین لاشریک الباری صادق وعکسه کل شریک الباری اجتماع النقیضین کاذب
لاقتضاء الموجبة وجود الموضوع وهو لیس موجود ولو قطع النظر عن هذا الاقتضاء لایجوز العقل ثبوت المحمول للموضوع
الموضوع ههنا لعدم المناسبة بینهما بل یجزم بعدم الثبوت واذا تخلف عکس النقیض عن الاصل فی هذه
المادة فلم یلزم فی کل مادة فانتقض به لزوم عکس النقیض له ولک ان یلزم صدقه ای صدق العکس
فی هذه الصورة حقیقة حاصله انه لا لزوم بین الاصل والعکس فی انه لو صدق احدهما خارجیة لصدق الآخر
کذلک فالمخالفة فی کون الاصل خارجیة والعکس حقیقیة فیلزم صدق العکس ههنا حقیقة بمعنی انه لو وجد
شریک الباری ویکون متصفا بهذا الوصف یثبت له اجتماع النقیضین لان المحال یستلزم المحال
آخر فافهم لعله اشارة الی الاستلزام بین المحالین الذین لیس بینهما علاقة هلا ویأبی العقل ... ستبعد

ان تصادق بين الممتنعات من جميع الجهات [illegible] او اشارة الى انه لابد من الموافقة بين العكس والاصل
في الافراد او الى ما سوا الشرط [illegible] امكان الافراد في موضوع الحقيقية والحق الجواب بالتخصيص فافهم
[illegible] من ذلك الالتزام [illegible] التزام تصادق الممتنعات كلها بان يحمل احدها على الآخر
بالعكس فانه [illegible] محال اذ [illegible] على فرض محال آخر تحمل قضية موجبة صادقة فيكون عكس نقيضها
صادقا [illegible] الممتنعات كلها [illegible] فكان الامتناع عدم واحد لا تكثير فيه اصلا ولا تمايز في العدمات
من حيث [illegible] هذا الكلام يحتمل [illegible] تبيين القول ان يكون تفريعا على التصادق وهو اقرب والثاني
ان يكون [illegible] بان الامتناع عدم واحد لا تكثير فيه في ذاته ولا تمايز في افراده من حيث
[illegible] فالممتنعات متحدان في نفسها فيصير احدهما محمولا على الآخر وان
[illegible] بين الممتنعات كلها او التزام التصادق في البعض دون
البعض [illegible] الامتناع عدم واحد مشترك في جميع الممتنعات كلها فالكن ذلك
[illegible] على الشك [illegible] ان الثابت بالدليل كون مطلق العدم بمعنى
واحدا [illegible] متصفا وامكان التزام التصادق في الشكل لا يدل
[illegible] الاشتراك اللفظي فتامل فيه كما ان الوجوب وهو ضرورة الوجود وجود واحد
[illegible] وتشبيه [illegible] ان الامتناع عدما واحدا ويحتمل الاشارة الى ان الوجوب والوجود
[illegible] التقابل بينهما وبه يتم الدليل على توحيد
الواجب [illegible] توحيده تقرير الشبهة انه لم لا يجوز ان يكون للواجب هويتان
[illegible] مفهوم الواجب بحيث يكون عارضا لهما ومنتزعا عنهما فلا يثبت
[illegible] الوجوب الذاتي يقتضي عينية الوجود والتشخص وعينية جميع كمالاته
[illegible] من الماهية والوجود والتشخص وغيرها فلا يقع هذا المفهوم على
[illegible] هويتين احديهما هي الاخرى وتلك الهوية اعينها هو تين تباينتين
[illegible] الوجود الواحد القائم بنفسه ومن ههنا تم البيان في توحيد الواجب
[illegible] وجوب وجود واحد كذلك الامتناع عدم واحد بازاء جميع بالتغير في الممتنع
[illegible] الذي يستحيل ان يقع على هويتين كذلك الامتناع يستحيل ان يقع

علی ذاتیین متنفیین والمفہومات المستحیلة کشریک الباری واجتماع النقیضین والخلاء وغیرہا فلما فرغ
للذات الواحدة الممتنعة والحقیقة الباطلة المعدومة فتفکر وتامل وتاکیدا ای تعبیر مخالف علی اکمل ای من
ہہنا تاکیدا لتجویز العقل فی استلزام المحال محالا مطلقا سواء کان بینہما علاقة او لا ووجہ التاکید انہ
ثبت بما ذکر فی ہذا المقام من صدق العکس حقیقة من غیر علاقة بین المحالین فی الصورة المذکورة ان
الاستلزام بین الشیئین اما ان یکون بینہما علاقة او یکونان من الممتنعات [illegible] المحالات وفیہما التصادق
فاستلزام احدہما الآخر لا یقتضی العلاقة والثانی ای الوجہ الثانی من الوجہین المذکورین لما کان موقوفا
علی تمہید مقدمة قال والتمہید ای تصحیح مقدمة وتسویتہا اذ فی القاموس تمہید الامر تسویتہ واصلاحہ
وہی ای المقدمة الممہدة کلما استلزم وجودہ ای وجود الشیء رفع عدم واقعی ای نفی عدم فی الواقع
کان ہذا الشیء الذی لا یکون من وجودہ رفع عدم فی الواقع وجودا دائما بحیث لا یسبقہ عدم اصلا
اذ العدم اللاحق لا سبیل الیہ لحجاج علی ان ما ثبت قدمہ امتنع عدمہ الا ای وان لم یکن موجودا
دائما بل یکون لہ عدم ثم وجد استلزم وجودہ رفع ذلک العدم [illegible] اجتماع النقیضین فاذا اتضح ثبت
ہذہ المقدمة فنقول کلما وجد الحادث ای الذی وجودہ بعد العدم استلزم وجودہ ای وجود ہذا الحادث
رفع عدم فی الواقع ولا شک [illegible] صادقة وعکسہ ای ہذا القول بعکس ہذا العکس ای العکس النقیض
الی ما فی المقدمة الممہدة اذ عکسہ کلما استلزم وجودہ رفع عدم واقعی [illegible] الحادث والمقدمة الممہدة
ان ما لم یستلزم وجودہ رفع [illegible] بان یوجد دائما [illegible] ہذا العکس ذہب
[illegible] المقدمة الکاذبة من [illegible] العکس [illegible] ان المراد فی کل
لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی [illegible] الحادث [illegible] لو استلزم وجودہ رفع
عدم واقعی لم یوجد فی المقدمة الممہدة [illegible] العلاقة [illegible]
المقدمة الممہدة [illegible] الحادث [illegible]
الیوسیة وکذا [illegible] [illegible]
لازما وجودات الحوادث اذ لم یکن لازما [illegible] وجود الحوادث
والکل [illegible] الملازمة [illegible] عدم الحوادث
[illegible] تقتضی وجودہا [illegible] ثبت ان [illegible] الحوادث [illegible]

لرفع العدم فيلزم ان يكون موجوده دائما فاذا لزم قدم العالم بجميع اجزائه قدما دهريا بحيث والعقلاء
في وقعها كالخابزين في الصحارى ورفعه الدم التجوالة القديم والحادث فيثبت وجود الحادث ايضا دائما
وقد ثبت بعكس النقيض عدم وجوده فحصل المنافاة فيلزم المحذور واصل هذا الشك منقول عن
ابن كمونة وحله اي حل هذا الشك منع المنافاة بين الموجبتين اللزوميتين وانما كان تاليهما اي تالي
ما بين الموجبتين نقيضين بان يكون احدهما نقيضا للآخر وحاصل الحل ان المقدمة الممهدة وهي قولنا كلما
لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما وعكس النقيض وهو قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع
عدم واقعي لم يكن موجودا لا منافاة بينهما فيلزم كذبه ويثبت ما قال ابن كمونة لانهما قضيتان لزوميتان
تاليهما وهما قولنا كان موجودا وقولنا لم يكن الحادث موجودا نقيضين ولا يلزم منه التناقض بين الشرطيتين لجواز كون المقدم
فيهما محالا لاستلزام النقيضين بناء على استلزام المحال للمحال فيصدق العكس وبطل ما قال ابن كمونة
قال سيد العلماء وسند الاولياء حافظ سنة سيد المرسلين والبالغ لا تحصى مقامات العارفين مولانا
نظام الملة والدين قدس سره ان تلك المقدمة ليست متصلة بل حملية ولعله لم يرد ما يتراءى من
ظاهر العبارة بل اراد انه كل شيء لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فاقول لو اراد بالشيء
ما يعم الموجود والمعدوم فالكبرى ممنوع وان اراد به الموجود فلا نم كذب النتيجة فان المحال على ما نص
عليه هو مجامعة الثبوت للنفي في الواقع فهي غير لازمة من تلك فان تقدير عدم الاستلزام في الحادث
ممتنع والاستلزام متحقق ولا منافاة بين العدم الفرضي والوجود الواقعي انتهى كلامه وقد يجاب
عنه بانه لا منافاة بين المقدمة الممهدة والعكس فان رفع الاستلزام الماخوذ فيهما ليس على نحو
واحد اذ رفع الاستلزام على نحوين الاول ان يكون من بدو الامر بان لا يكون بين دخول الشيء
في عالم الوجود ورفع العدم ملازمة اصلا في نفس الامر كما في الموجود فانه لا يكون بين وجوده ورفع العدم
ملازمة اذ لا عدم ههنا اصلا والثاني رفع الاستلزام بعد تحققه كما في الحوادث اليومية فان دخولها في
الوجود مستلزم لرفع العدم البتة فرفعه بعد تحققه وهو غير مناف للمقدمة الممهدة اذ الرفع فيها على النحو
الاول وههنا على النحو الثاني وقد ضعف هذا الجواب بعضهم بان حاصل الشبهة ان وجود الحوادث
مستلزم لرفع العدم بلا شبهة فيكون استلزامه للرفع ايضا لازما لاقامه اصل الاستلزام وقد تقرر
ان عدم اللازم باي نحو كان من بدو الامر او عدما بعد تحققه يستلزم عدم الملزوم فيكون عدم استلزام

الرفع في الحوادث بأي نحو تحقق ملزوما لعدمها فحينئذ يكون منافيا للمقدمة الممهدة اذ هي تحكم بوجود الحوادث
دائما اذا كان رفع الاستلزام من الامر وهذا يحكم بعدمها على جميع الانحاء ولا شك في المنافاة
بينهما فافهم ولما ان لتلك الشبهة تقريرات كثيرة مختلفة بحسب اختلافات المقامات مزلة الاقدام اي
لا يستقر الاقدام بل تتزلزل فيها منها انه كلما وجد الحادث لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وكلما
لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا في الازل ينتج اذا وجد الحادث كان موجودا في الازل
هذا خلف اما الكبرى فلانه لو لم يكن موجودا في الازل وجب فيما لا يزال استلزام وجوده رفع عدم واقعي واما الصغرى فلانه
لو لم يصدق لصدق نقيضها اي كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو ينعكس الى ما ينافي الكبرى المثبتة
ومنها ان اجتماع النقيضين لم يلزم وجوده رفع عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي
فهو موجود فينتج الصغرى الحملية مع الكبرى الشرطية ان اجتماع النقيضين موجود بيان
الكبرى انه كلما لم يكن الشيء موجودا استلزم وجوده رفع عدم واقعي بمعنى انه لو وجد لكان وجوده
رفعا للعدم وهي تنعكس بعكس النقيض الى الكبرى وهي كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان
موجودا دائما واما بيان الصغرى فهو ان اجتماع النقيضين لو استلزم وجوده رفع العدم بالمعنى
المذكور لكان وجوده الملزوم لرفع العدم لازما والاستلزام رفع العدم ايضا اذ المستلزم
لاستلزامه فكلما لم يكن وجوده مستلزما لرفع العدم الواقعي كان معدوما لان عدم اللازم
عدم الملزوم لكن استلزام عدم الاستلزام المذكور ينافي الكبرى المثبتة فيكون باطلا
وهو استلزام اجتماع النقيضين لرفع العدم الواقعي باطلا فيثبت ان اجتماع النقيضين لم يستلزم
وجوده رفع عدم واقعي وهو المطلوب واذا ثبت مقدمتي القياس احدهما ان اجتماع النقيضين
لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والاخرى ان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا
فيحصل مع انضمامها نتيجة وهي ان اجتماع النقيضين موجود هف فافهم ومنها في اثبات قدم العالم
كما عرفت في بيان تقرير الشبهة على ما نقل عن ابن كمونة وان شئت الاستيعاب فارجع الى الشروح
المطولة وغيرها من الكتب المصنفة المبسوطة ويكفي هذا القدر في هذا الباب كل ما في الكتاب والله
اعلم بالصواب ولما فرغ من مبادي بحث التصديق شرع في مقاصده فقال فصل الموصل الى التصديق
سواء كان ظنيا او قطعيا حجة ودليل ولا يخفى المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وفي

الى اتحاد الدليل مع الحجة وترادفهما وقد يطلق الدليل على القياس بل على القطعي منه ولا بد من
مناسبة بين الدال والمدلول وهما الموصل والتصديق وتلك المناسبة اما باشتمال الدليل
على المدلول كما في القياس الاقتراني فانه استدلال بحال الكلي على الجزئي او باشتمال المدلول
على الدليل كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات على الكلي او باشتمال الثالث عليهما كما
في التمثيل فانه استدلال بحال الجزئي على جزئي آخر بعلة الجامعة المشتملة لهما او باستلزام اي يكون ذلك
المناسبة باستلزام الموصل للتصديق من غير اشتمال كما في القياسات المركبة من المنفصلات
والمتصلات كما في شرح المطالع ويحتمل ان يكون اشارة الى قسمي القياس من الاقتراني والاستثنائي
فقط كما هو الظاهر فالاول مشتمل على اطراف النتيجة وموادها كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فمجموع
المقدمتين قياس موصل الى التصديق وهو ان العالم متغير وكل متغير حادث فمجموع المقدمتين
قياس موصل الى التصديق وهو العالم حادث ومشتمل عليه لذكرها في مقدمتيه والثاني مستلزم
للنتيجة كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود فهذا القياس
مستلزم لهيئة النتيجة بخلاف الاول فينحصر اي الموصل الى التصديق في ثلثة اقسام القياس
والاستقراء والتمثيل لان الاحتجاج اما بالكلي على الجزئي او على الكلي او بالجزئي على الكلي او بالجزئي
على الجزئي الآخر فالاول القياس والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل والثاني والثالث
يفيدان الظن لا الجزم وان قيل قد يفيد الجزم واليقين فانه قد مر عليهما وقال في العمدة في الايصال
القياس لافادته الجزم دون الاخيرين وهو اي القياس قول مؤلف قال في الحاشية لذكر المؤلف
بعد القول [illegible] الآخر من التبعيضية انتهى قال شارح المطالع ذكر المؤلف مستدرك
وان كان حاصله ان القياس الفاظ مركب ومؤلف فظاهر انه تاكيد لا طائل تحته وبعضهم جعله صفة كاشفة
وانه اتي بهما ليدل على ان بين اجزاء القياس مناسبة فلا يلزم الاستدراك وقال البعض الظاهر ان المراد بالقول المركب
الاصطلاحي هو ما يدل جزؤه على جزء معناه فلو كان التعريف القياس المعقول يكون المراد منه المؤلف
المعقول وان كان تعريفا لما هو ملفوظ فالمراد منه المؤلف الملفوظ [illegible] القول المتعلق من في قوله من قضايا
او هذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فيتوهم انها تبعيضية [illegible] فعلى هذا يصير قبيل فرد من الافراد
مع انه ليس كذلك فلدفعه [illegible] بلفظ المؤلف [illegible] المعنى اللغوي ليصح تعلق من [illegible]

ویسمّیٰ یعنی القیاس بانہ قول مرکب من القضایا و ہو ان یرید بالقول المعنی اللغوی لیصح التعلق ویلزم استدراک المؤلف لکنہ خلاف الظاہر من قضایا او المراد بہا ما فوق الواحد اذ ہو المتعارف فی الجموع المستعملۃ فی العلوم ولان القیاس لا یترکب الا من قضیتین فخرج بہ القضیۃ الواحدۃ المستلزمۃ لعکسہا المستوی او لعکسہا النقیض الاول ان القضیۃ البسیطۃ خروجہا ظاہر واما المرکبۃ المستلزمۃ لعکسہا فیصدق علیہا انہا مرکبۃ من القضایا فخروجہا فی حیز الخفاء لان القول المرکبۃ وان کانت متضمنۃ للقضیتین لکن فی العرف یقال لہا قضیۃ واحدۃ مرکبۃ من قضیتین ولا یقال انہا قضیتان واعترض بان المراد فی قولہ من القضایا اما ہی قضایا بالقوۃ او بالفعل فان ارید الاول یلزم دخول الشرطیۃ المستلزمۃ لعکسہا فی تعریف القیاس اذ اطرافہا قضایا بالقوۃ لانہا اذا حذفت ادوات الشرط التی یتعلق بہا الاذعان صارت قضیۃ وان ارید الثانی یخرج القیاس المرکب من الشرطیات لانہا لیست قضیۃ بالفعل لعدم تعلق الاذعان بہا وانما ہی تخییلات ویمکن الجواب باختیار الشقین اما باختیار الشق الاول فیقال ان المراد بالقوۃ القوۃ القریبۃ من الفعل فالشرطیۃ لیست کذلک اذ ادوات الشرط مانعۃ عن تعلق التصدیق بہا واما باختیار الشق الثانی فیقال ان المراد منہا القضایا بالفعل بحسب نفس الامر او بحسب الظاہر فالقضایا الشرطیۃ وان لم یکن قضایا بحسب نفس الامر لکنہا قضایا بحسب الظاہر لاظہار التصدیق فیہا لیفید قبضا وبسطا یلزم عنہا ای عن القضایا لذاتہا ای لذات القضایا مع قطع النظر عن مقدمات اخر قول آخر والمراد من اللزوم اللزوم بالنظر الی صورۃ القول المؤلف مع قطع النظر عن خصوصیۃ المواد من اللزوم فیخرج ما یستلزم قولا آخر بحسب خصوصیۃ مادۃ کقولنا لا شیء من الانسان بحجر وکل حجر جماد فیلزم منہ لا شیء من الانسان بجماد لکن لا یلزم من نفس القضایا بل بحسب خصوص المادۃ اذ لو قیل فی مادۃ اخری نحو قولنا لا شیء من الانسان بفرس وکل فرس حیوان ینتج لا شیء من الانسان بحیوان وہی کاذبۃ فعلم ان صدقہا فی بعض المواد بحسب الخصوصیۃ ویخرج الاستقراء والتمثیل ایضا لانہ لا لزوم فیہا بالنظر الی صورۃ المؤلف مع قطع النظر عن خصوص المادۃ والسر فیہ ان اللزوم منوط باندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاکبر کما فی الاقترانی او باستلزام المقدم للتالی کما فی الاستثنائی والاندراج فی الاستقراء والتمثیل اذ لا علاقۃ بین تتبع الجزئیات تتبعا ناقصا وبین الحکم الکلی وکذا لا علاقۃ بین الجزئین الا وجود علۃ جامعۃ بینہما وہذا لا یوجب لزوم الحکم لجواز

ان یکون خصوصیۃ الاصل شرطا او خصوصیۃ الفرع مانعا او اخرجوا ای المنطقیون عن تعریف القیاس بالللزوم الذاتی ای بقید اللزوم الذاتی کما یفہم من قولہم یلزم عنہا لذاتہا مایکون ای القیاس الذی یکون اللزوم فیہ لمقدمۃ جنبیۃ والمراد منہا واسطۃ سواء کانت لازمۃ لکن یکون مخالفۃ للقضیۃ الملزومۃ فی کلا الطرفین او غیر لازمۃ لشئ من القضایا بالصورۃ وقد تخص المقدمۃ الاجنبیۃ بمقدمۃ غیر لازمۃ والمقدمۃ الغریبۃ بما یکون غیر مشارکۃ لشئ من مقدمات القیاس سواء کان لازما او غیر لازم ہذا فی بعض الشروح اما غیر لازمۃ لاحدی مقدمتی القیاس کما فی القیاس المساوات وتسمیۃ ہذا القیاس بالمساوات امن قبیل تسمیۃ الکلی باعتبار بعض افرادہ فان بعض افراد ہذا القیاس یکون فیہ لفظ المساوی واما لان انتاج ہذا القیاس موقوف علی مساوات امرین وعدم التفاوت فی النسبۃ الی امر فان ملزوم لب وب ملزوم لج وان لم یذکر فیہ لفظ المساوی لکن انتاجہ موقوف علی ان ملزوم ب ولازم ملزوم ج یکونان مساویین فی النسبۃ الی ج باللزومیۃ وہو ای القیاس المساوات مرکب من قضیتین متعلق محمول القضیۃ الاولی ای ما یتعلق بمحمولہا لانفسہ محمولہا موضوع القضیۃ الاخری فیہ نحو امساو لب وب مساو لج فا مساو لج فانہ یلزم منہ ای من ہذا القیاس المساوات بواسطۃ مقدمۃ اجنبیۃ ہی کل مساو لمساو لج مساو لج ہمساو لج فقولہ امساو لج فاعل یلزم فہذہ المقدمۃ المذکورۃ اجنبیۃ لکونہا غیر مشارکۃ لشئ من الطرفین وغیر لازمۃ لتخلفہا فی بعض المواد فحیث یصدق ہناک المقدمۃ الاجنبیۃ کاللزوم بان یقال الملزوم لب وب ملزوم لج یلزم منہ الملزوم لج بواسطۃ قولنا کل ملزوم الملزوم ملزوم ولازم اللازم لازم فان قلت ان الانسان ملزوم الحیوان والحیوان ملزوم الجنس فیلزم الانسان لزوم الجنس فیکون الجنس لازما فیصح قولنا الانسان جنس مع انہ لیس کذلک قلت المراد اللزوم فی التحقق لا فی الحمل فالجنس متحقق فی الانسان وان لم یحمل علیہ والتوقف بان موقوف الموقوف علی شئ موقوف علی ذلک الشئ نحو ا موقوف علی ب وب موقوف علی ج فیلزم منہ ا موقوف علی ج فان قلت ان الطلاق موقوف علی النکاح والنکاح موقوف علی تراضی الطرفین فیلزم منہ ان الطلاق موقوف علی تراضی الطرفین مع انہ لیس کذلک قلت المراد بقولنا النکاح موقوف علی تراضی الطرفین تراضیہما فی النکاح لا مطلقا فینتج ان الطلاق موقوف علی تراضی الطرفین فی النکاح وہذا صادق لان مالم یوجد

۱؎ قولہ ہذا فی بعض الشروح لعل المراد بہ الشرح بحر العلوم قدوۃ العارفین زبدۃ السالکین المولوی عبد العلی قدس سرہ ۱۲ مولانا خادم احمد

التراضي فيه لم تتحقق النكاح فكيف يتحقق الطلاق الذي هو فرعه والظرفية كما في قولنا الدرة في الحقة والحقة في البيت ينتج ان الدرة في البيت بواسطة كلما هو في الشئ الذي هو في الآخر يكون فيه قال في الحاشية قالواو كالظرفية مثل الدرة في الحقة والحقة في البيت. الحق ان ذلك اذا لم يكن خصوصية الظرفية جهة التقابل لئلا يرد نحو قولنا المفهوم في الذهن والذهن في الخارج فتدبر انتهى حاصله ان الظرفية كاللزوم اذا لم يكن خصوصية الظرفية جهة التقابل بين المظروف والظرف كما في المفهوم والذهن فان بينهما التقابل بان الذهن له ظرف وهو الخارج والمفهوم له ظرف آخر وهو الذهن فههنا خصوصية جهة التقابل بين المفهوم والذهن فلا يلزم ههنا ان يكون ظرف الذهن ظرفا للمفهوم وليس الظرفية المطلقة كاللزوم والا يلزم كون المفهوم في الخارج ولك ان تقول ان الظرفية لا يوجب الا ان يكون ظرفا حقيقة بان يكون في ظرف الظرف كما كان في ظرفه فح يلزم وجود المفهوم في الخارج بواسطة ان الذهن موجود في الخارج وهو فيه فيكون بواسطته ايضا موجودا فيه لا بالذات كما في الذهن ولا استحالة فيه وانما المستحيل كون المفهوم موجودا في الخارج كما كان في الذهن ولزومه ههنا غير بين ولا مبين لايق ان قولنا المفهوم ليس بموجود في الخارج صادق واذا كان موجودا في الخارج بواسطة وجود الذهن فيه يلزم اجتماع النقيضين وجوده وعدمه في محل واحد لانا نقول ان سلب الوجود وثبوته ليس من جهة واحدة اذ السلب للوجود بالذات والثبوت للوجود بالعرض فاختلفت الجهتان ولا بد في التناقض من اتحادهما فلا تناقض فلا يلزم اجتماع النقيضين لصدق تلك النتيجة في المقام الذي يصدق فيه مقدمة المذكورة كما عرفت في الامثلة المذكورة وفيما اي في المقام الذي لا يصدق تلك المقدمة فيه اي لا يصدق النتيجة فيه كالمنصف بان يق النصف لب وب نصف لج لا يلزم منه ان نصف لج اذ ههنا لا يصدق المقدمة الاجنبية وهي ان نصف النصف نصف لان نصف النصف يكون ربعا لا نصفا والتضاعف كما في قولنا اضعف لب وب ضعف لج فانه لا يلزم منه ان اضعف لج فان ضعف الضعف لا يكون ضعفا والتباين كما في قولنا ا مباين لب وب مباين لج فانه لا يلزم منه ا مباين لج اذ مباين المباين لا يلزم ان يكون مباينا بل قد يكون اعم في البعض واخص في البعض ومساويا في البعض كالحيوان المباين للجماد المباين للانسان فانه اعم من الانسان والانسان المباين للجماد المباين للحيوان فانه

اخص منه وكالانسان المبائن للفرس المبائن للناطق فانه مساو له ولا يختل الحصر اى حصر الدليل
والحجة فى اقسام ثلثة باخراجها اى باخراج القياس المساواة فانه اى الحصر فى الثلث للموصل
بالذات هذا جواب سوال مقدر تقريره ان القياس المساواة اذا كان خارجا عن القياس
يبطل الحصر الحجة فى الثلث القياس والاستقراء والتمثيل اذ هو ليس بداخل فى الاستقراء
والتمثيل فاذا كان خارجا عن القياس صار موصلا الى التصديق فيخرج موصل آخر سوى الثلثة
فلم يبق حصر الموصل الى التصديق فيها مع انهم حصروه فيها حاصل الجواب ان الحصر فى الثلث
للموصل بالذات الى التصديق لا للموصل المطلق اليه فالقياس المساواة وان كان موصلا
الى التصديق لكنه ليس موصلا اليه بالذات ليختل الحصر وانما مع تلك المقدمة اى المقدمة الاجنبية
فراجع الى قياسين لا الى قياس واحد كما انه اى القياس المساواة قياس بالنسبة الى
ان ا مساو لمساو لج وهذه نتيجة القياس المذكور واذا ضم هذه مع المقدمة الاجنبية فصار
قياسين هذا دفع دخل مقدر تقريره انا لا نم ان القياس المساواة لا يكون موصلا بالذات
بل اذا ضم مع المقدمة الاجنبية يكون موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة كقولنا ا مساو لب
وب مساو لج واذا ضممت مع المقدمة الاجنبية بان يقال ا مساو لمساو لج وكل مساو لمساو لج مساو له لزم
ان ا مساو لج وهو المطلوب فكان موصلا بالذات الى هذا المطلوب مع انضمام المقدمة الاجنبية
فوجد موصل آخر بالذات سوى الثلثة فاختل الحصر فيها وحاصل الدفع ان الكلام فى ان الموصل
الواحد بالذات الى التصديق منحصر فى ثلثة والقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية
ليس قياسا واحدا بل يرجع الى قياسين فهو وان كان موصلا بالذات لكن ليس واحدا
والحصر انما هو للموصل الواحد فلا يختل به فالقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية
كقولنا ا مساو ا مساو لب وكل مساو لمساو لج فهو مساو لج قياس كما انه اى القياس المساوات
قياس بالنسبة الى ان ا مساو لمساو لج فصار قياسين موصلين الى التصديق فالقياس
المساواة له اعتباران احدهما ان النتيجة المطلوبة يلزم منه بلحاظ المقدمة الاجنبية والآخر
ان هذه النتيجة يلزم من نتيجة مع انضمام مقدمة اجنبية فهو باعتبار الاول خارج عن القياس
اذ ليس موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة وباعتبار الثانى وان كان موصلا بالذات داخل فيه

لکن لیس واحدا بل یرجع الی موصلین فلا اختلال للحصر باخراجہ عن القیاس بالاعتبارین اذ الحصر
بالنظر الی الموصل الواحد الی التصدیق وہو لیس کذلک نقصان الاول فی الاول والثانی فی الثانی
فافہم وتکرار الحد الاوسط بتمامہ ای تمام الحد ماول علی وجوہ ای وجوب ہذا التکرار دلیل ہذا دفع ایراد
وہو انہ لابد فی القیاس من تکرار الاوسط لان المشہور بینہم ان کل قیاس اقترانی مرکب من
مقدمتین یشترکان فی حد ولیس فی القیاس المساواۃ ہذا الاشتراک اذ موضوع الکبری ہو متعلق
محمول الصغری فقولنا ا ب مساو لب و ب مساو لج المتکرر فیہ ہو ب والمحمول مساو لب فلم
یقع ما کان محمولا فی الصغری موضوعا فی الکبری فلم تکرار الاوسط فلا یدخل فی القیاس باعتبار
النتیجۃ التی یلزم منہ بالذات حاصل الدفع انہ لابد فی القیاس من تکرار الاوسط بحیث یتحقق
الاندراج فی الجملۃ واما تکررہ بتمامہ لا یدل علیہ دلیل لا بین ولا مبین ولا شک ان مقدمتی القیاس
المساواۃ وہما ا مساو لب و ب مساو لج یستلزمان بلا واسطۃ امر آخر للنتیجۃ وہی ا مساو لمساو لج
فعلم ان التکرار بتمامہ لیس ضروریا بل قد ینتج بدونہ وبہذا اندفع ما قیل ان الشرطی یکفی فیہ تکرار الجزء ولا یکفی فی الحملی
اذ لابد فیہ من اندراج الاصغر تحت الاوسط صدقا ولا یلزم من تکرار متعلق المحمول الصدق
فلا یلزم تعدی الحکم فی الکبری من الاکبر الی الاصغر فالحکم الذی فی النتیجۃ لا یفہم من المقدمتین
اصلا وجہ الدفع ظاہر وہو انہ لابد من الاندراج بحیث یستلزم النتیجۃ ولا شک فی الاستلزام ہہنا
واما اشتراط الاندراج تحت الاوسط صدقا فی جمیع المواد فہو فی حیز الخفاء لابد لہ من مبین فافہم
اما المقدمۃ اجنبیۃ لازمۃ لا یتخلف فی مادۃ من المواد متناقضۃ فی الحدود بان یکون کل من
طرفی اللازم نقیضا لطرفی الملزوم کما یقول جزء الجوہر یوجب ارتفاعہ ای ارتفاع ہذا الجزء
ارتفاع الجوہر وکلما لیس بجوہر لا یوجب ارتفاعہ ای ارتفاع ما لیس بجوہر ارتفاع الجوہر یلزم منہ
ای من ہذا القول بواسطۃ عکس النقیض المقدمۃ الثانیۃ وہی کلما لیس بجوہر لا یوجب ارتفاعہ
ارتفاع الجوہر فعکس نقیضہ کلما یوجب ارتفاعہ ارتفاع الجوہر فہو جوہر فیجعلہ کبری والمقدمۃ الاولی
صغری بان یقال جزء الجوہر یوجب ارتفاعہ وکل ما یوجب ارتفاعہ ارتفاع الجوہر فہو جوہر ینتج ان جزء الجوہر جوہر ولا ادری وجہ
قویا لاخراج ہذا القسم ای القیاس المبین بعکس النقیض عن القیاس فانہ ای عکس النقیض
کالعکس المستوی فی اللزوم فاخراج ما یلزم من القیاس بواسطۃ عکس النقیض وادخال ما یلزم منہ

بواسطة العكس المستوى تحكم اذ المقصود من وضع القياس استعلام المجهولات على وجه اللزوم لا فرق

فى استلزام القياس للمقدمات المطلوبة بواسطة العكس المستوى واستلزامه اما بواسطة عكس

النقيض اذ كما يلزم فى العكس المستوى متى صدقت المقدمتان صدق احديهما مع العكس المستوى

للاخرى نحو قولنا العالم متغير ولا شئ من القديم بمتغير اذا صدقنا صدق احديهما مع عكس الاخرى بان

يترك الاخرى ويقام عكسها مقامها نحو العالم متغير ولا شئ من المتغير بقديم ومتى صدق احديهما

مع العكس المستوى الاخرى صدقت النتيجة وهى ان العالم ليس بقديم كذلك يجرى فى

عكس النقيض بانه متى صدقت المقدمتان صدق احديهما مع عكس النقيض للاخرى كما اذا صدق

العالم متغير ولا شئ من القديم بمتغير صدق احديهما مع عكس نقيض الاخرى بان يترك الاخرى ويقام

عكس النقيض مقامها نحو العالم متغير ولا شئ مما الا متغير بلا قديم ينتج بواسطة عكس نقيض الكبرى

وهو لا شئ من المتغير بقديم وهو ينتج لا شئ من العالم بقديم سوى ان مناقضة الحدود اى كون احد

الحدود بحيث يناقض احدها للآخر فى عكس النقيض العبد اى العد بهذا القسم عن الطبع جدا

فى الانتقال الى النتيجة منها بيان الفرق بين القياس المنتج بواسطة عكس النقيض والمنتج

بواسطة عكس المستوى بان فى الاول حدود امتناقضة بخلاف الثانى وهذا

لا يوجب الاخراج نعم البعد عن الطباع والبعد عن الطبع لا يصلح سببا للاخراج والا لزم

اخراج الشكل الرابع ايضا وفيه ما فيه اشارة الى انه لا فائدة فى هذا الفرق اذ المعتبر فى القياس

الاستلزام وهو لا يكون الا باعتبار اللازم فى وجود ذلك الا فرق بين عكس النقيض والعكس المستوى

نعم مناقضة الحدود فى احدهما غير مضر للاستلزام ويحتمل ان يكون اشارة الى وجه آخر للفرق سوى

البعد عن الطبع وهو ان العكس المستوى واسطة فى الاثبات فقط كالرابع الآخر واسطة لزوم

النتيجة انما هو نفس المقدمتين ولا واسطة فى الثبوت بخلاف عكس النقيض فانه واسطة فى الثبوت

ايضا فان لزوم النتيجة موقوف على واسطة [illegible]

سوى العكس بالمقدمة المذكورة بخلاف عكس النقيض فانه يخالف المقدمة المذكورة ويبعد

عنها غاية البعد ولما كان اللزوم معتبرا فى تعريف القياس وكان على قسمين لزوم بحسب نفس الامر

ولزوم بحسب العلم فاشار الى الاول بقوله فان اللزوم معناه امتناع الانفكاك وهذا المعنى يتحقق فيهما الا انه

بمعنى لو تحقق تلك القضايا في نفس الامر تحقق القول الآخر سواء كان علمه بالصدق او لا وسواء كانت
القضايا صادقة او كاذبة ولا شك ان هذا المعنى تحقق في جميع الاشكال [illegible] والثاني ان يصح
على معنى اللزوم فان الانفكاك بين العلمين متحقق بالبداهة فاللزوم بمعنى الاستعقاب اذ العلم
بالنتيجة ليس في زمان العلم بالقياس [illegible] من اعتبار فيه [illegible] على كيفية [illegible] لادخال
الاشكال الثلاثة فاستار الماتن [illegible] ان اخذ الاول انما [illegible] في تعريف القياس [illegible] قوله
يلزم عنها آه في نفس الامر [illegible] القضايا في نفس الامر تحقق
القول الآخر في نفس الامر سواء علم [illegible]
الحسنة فان اللزوم تحقق بمعناه اذ القول الآخر ممتنع الانفكاك عن القياس [illegible] في نفس
الامر يعني لو صدق القياس صدق القول الآخر البتة وان اعتبر [illegible] العلم يعني اذا علم
القياس يعلم منه القول الآخر [illegible] فالمراد من لزوم
النتيجة الاستعقاب اي حصولها عقيب القياس [illegible]
تحت الاوسط كما قال ابن سينا بكسر السين مقصورة [illegible] ليس
من ابيه بل جده لكنه مشهور بابن سينا فحملا يراد [illegible] من اللزوم [illegible] امتناع الانفكاك
اذ علم النتيجة بهذا العلم ليس بلازم بهذا المعنى لعلم مقدمات القياس [illegible] الا في الشكل
الاول فان البليد غاية البلادة يعلمها ولا يعلم النتيجة [illegible]
الاستعقاب بعد التفطن وذلك اي الاستعقاب على سبيل العادة [illegible]
بخلق النتيجة عقيب النظر من غير وجوب عليه او التوليد اي على سبيل [illegible]
لفاعله فعلا آخر كحركة اليد المستتبع لحركة المفتاح فحركة المفتاح متولدة لحركة اليد [illegible] اي على
سبيل الاعداد بمعنى ان النظر يعد الذهن استعدادا تاما لفيضان النتيجة من الواهب [illegible]
لعموم فيضانه بهذا الطريق الوجوب على اختلاف المذاهب [illegible] في الاستعقاب
على الانحاء الثلاثة وذهب ذاهب الى نحو من انحائه [illegible] الاول مذهب
الاشاعرة والثاني مذهب المعتزلة [illegible]
انتهى حاصل ان الاول هو الاستعقاب [illegible]

فمنهم ذهب الى ان [illegible] النظر الصحيح يستعقب العلم بالنتيجة [illegible] عادة [illegible]
السنة [illegible] الى ان الممكنات كلها مستندة الى الله [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible] العلم [illegible] الحوادث [illegible]
[illegible] الاحتراق عقيب مماسة النار [illegible]
[illegible] في الاحتراق [illegible]
[illegible]
[illegible] عادة [illegible] النتيجة [illegible] الفكر [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] عاديا [illegible] النظر الصحيح [illegible] جوب
بل على [illegible] مذهب المعتزلة [illegible]
[illegible] البصري سموا بالمعتزلة [illegible]
[illegible] الله تعالى فقالوا [illegible]
[illegible] بحركة اليد والمفتاح فان حركة [illegible]
[illegible] النظر الصحيح فعل صادر من [illegible]
[illegible] العلم صادر من الناظر بواسطة [illegible]
[illegible] منهم قائلون بان المبدء الذي تستند اليه الحوادث في [illegible]
[illegible] فيض [illegible] يتوقف على استعداد القابل [illegible]
[illegible] فلما تم الاستعداد [illegible] النتيجة [illegible]
[illegible] في المقدمات [illegible] العدات [illegible]
[illegible] الفيض [illegible] الاستعدادات [illegible]
[illegible] المذاهب الثلاثة [illegible]
[illegible] الامام الرازي [illegible]
[illegible] من النظر واجب عقلا [illegible]

وكل متغير حادث واجتمع في [illegible] القدرة على هذه المقدمة امتنع ان [illegible] حادث

اما انه غير مقدور [illegible] الممكنات الحادثة [illegible] الى الله تعالى [illegible]

[illegible] القدرة [illegible] الفرق [illegible]

[illegible]

[illegible]

بان الله تعالى اوجد النظر والعلم [illegible]

[illegible] الى الله تعالى [illegible]

[illegible] المعتزلة [illegible]

[illegible] القول يكون [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] المعتزلة في افعال العباد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] مذهب الاشعري [illegible]

بان الله تعالى موجب للعلم [illegible] يستحيل ان [illegible]

[illegible] بلا واسطة قال [illegible] في شرح [illegible] هذا المذهب ليس [illegible] مستقلا على حدة بل [illegible]

الواحد عن الثلثة فان وقوع العلم [illegible] النظر اما بالوجوب فعادي واما بالتاثير [illegible]

واما الاعداد فاعدادي فالتحقيق [illegible] فتامل وسهوا اى القياس [illegible] النتيجة

او نقيضها اى نقيض النتيجة مذكورا فيه اى في القياس اركان [illegible]

[illegible] الطلبي [illegible] القياس [illegible] اى [illegible] التقريب الى [illegible]

[illegible] القياس مذكورة [illegible] مادة [illegible] الاول نحو قوله الاركان [illegible]

هذا متحیز وقد کان مذکور النتیجة بهذا الترتیب فی القیاس ومثال الثانی نحو قولنا ان کان هذا جسما فهو متحیز لکنه لیس متحیز ینتج منه هذا لیس بجسم وقد کان نقیضه مذکورا فیه فهو انما سمی بالقیاس الاستثنائی لاشتماله علی کلمة الاستثناء وانما قدم علی الاقترانی فی التعریف وأخره عنه فی بیان الاحکام لان مفهومه وجودی ومفهوم الاقترانی عدمی والوجودی مقدم علی العدمی ومباحث الاقترانی واحکامه اکثر واوفر من مباحث الاستثنائی فاخره عنه فی بیان الاحکام اللیق لاجل شان الاقترانی بسبب کثرة مباحثه ولان بعض افراد الاقترانی هو الحملی اقل جزءا من الاستثنائی واما بساطة فانما اکثر واهو اکثر جزءا فیکون موخرا عن الاقل کما هو شان التربیة والاول ای ما ینتج النتیجة فیه بالقوة لا بالفعل یسمی بهذه بل بمادة واقترانیا لاقتران الحدود فیه وهی الاصغر والاوسط والاکبر وهو ان ترکب ای الاقترانی من الحملیات الساذجة ای القضایا الحملیة الصرفة فحملی ای فالقیاس حملی لاشتماله علی الحملیات کقولنا کل انسان حیوان وکل حیوان جسم والا ای وان لم یترکب من الحملیات الصرفة بل ترکب من الشرطیات الصرفة نحو کلما کان زید انسانا کان حیوانا وکلما کان حیوانا کان جسما او ترکب من الشرطیة والحملیة نحو قولنا کلما کان زید انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم فشرطی ای فالقیاس شرطی لاشتماله علی الشرطیة وتسمیة باعظم جزءیه ولما فرغ عن التقسیم شرع فی بیان التسمیة فقال وموضوع المطلوب ای الجزء الاول منه فی القیاس الحملی یسمی بالموضوع الاصغر لکونه اخص افرادا من الاکبر الذی هو اقل من افراد المحمول فصار اصغر وما هو ای الاصغر فیه تعنی القضیة التی یکون الاصغر فیها یسمی الصغری لاشتمالها علی الاصغر ومحموله ای محمول المطلوب یسمی اکبر لانه اعم غالبا فیکون اکثر افرادا من الموضوع فصار اکبر منه وما هو فیه ای القضیة التی یکون الاکبر فیها یسمی کبری لاشتمالها علی الاکبر ولا یقید بذا لا یشمل القیاس الشرطی اذ لا یکون فیه الموضوع والمحمول لانا نقول بین المصنف حال القیاس الحملی فالقیاس الشرطی لیعلم حاله بالمقایسة والمتکرر ای ما یکون متکررا فی القیاس یسمی الاوسط لتوسطه بین طرفی المطلوب ولکونه واسطة یتوصل بها الی النسبة بین الطرفین وهو ای الاوسط یتوسط بین الاصغر والاکبر فی الشکل الاول فیکون تسمیة بذلک باعتبار هذا الشکل والقضیة التی جعلت جزء قیاس یسمی مقدمة لتقدمها علی المطلوب وطرفا ای طرفی المقدمة الصغری والکبری من النسبة التی فیهما یسمی حدا الطرفین واقتران الصغری بالکبری ای الکیفیة

الحاصلة بعد الاقتران بحسب الایجاب والسلب والکلیة والجزئیة تسمی قرینة لدلالتها علی المطلوب
وضربا لانضمام البعض الی البعض فیها وهیئة نسبة الاوسط الی طرفی المطلوب بحسب الوضع والحمل
بان یکون موضوعا لهما او محمولا علیهما او موضوعا لاحدهما ومحمولا للآخر وبالعکس فیسمی شکلا لانه الهیئة
الحاصلة من احاطة الحدود باحد الحدود والقول اللازم یسمی مطلوبا ان سیق منه الی القیاس ونتیجة
ان سیق من القیاس الیه ولما فرغ عن بیان التسمیة اشار الی بیان الاشکال الاربعة فقال فالاوسط
ای الحد المتکرر ان محمول الصغری وموضوع الکبری وهو ای مافیه الاوسط کذلک الشکل الاول لانه
ای هذا الشکل علی نظم طبیعی ای علی ترتیب یقبله الطبع السلیم ویتلقاه بالقبول وهو انتقال
الذهن من الاصغر الی الاوسط ومن الاوسط الی الاکبر حتی یلزم منه الانتقال من الاصغر الی الاکبر
وکلما کان کذلک یکون هو الاول وهو منتج مطالب الاربعة وبدیهی الانتاج او الاوسط محمولهما ای
محمول الصغری والکبری فیهما فالثانی ای فهو الشکل الثانی وهو ای هذا الشکل اقرب
من الشکل الاول فی کونه جزءا اذ اشتمالها علی اشرف طرفی المطلوب وهو الموضوع فکانه فی الدرجة
القریبة منه فلذا کان فی المرتبة الثانیة لانه موافق له فی اشرف المقدمتین وهی الصغری المشتملة
علی اشرف طرفی المطلوب وهو الموضوع حتی ادعی بعضهم انه ای الشکل الثانی بین الانتاج ویشبه
الشکل الاول فی انتاج الکلی وهو اشرف من الجزئی لایقال ان الشکل الثالث ینتج الایجاب
وهو اشرف من السلب فلم لم یضعه فی المرتبة الثانیة لانا نقول انه لم ینتج الا الایجاب الجزئی
والکلی وان کان سلبا اشرف من الجزئی وان کان ایجابا لانه انفع فی العلوم واضبط ولان
شرف الایجاب من جهة واحدة وشرف الکلیة من جهات متعددة فهو تحصیل الضروب الاربعة وان
لم یکن بحسب المطالب الاربعة او الاوسط موضوعهما ای موضوع الصغری والکبری فالثالث
ای فهو الشکل الثالث لموافقته بالاول فی الکبری ولا انتاجه للایجاب الجزئی نصار البعد من
الاول بالنسبة الی الثانی فوضع فی المرتبة الثالثة وضروبه ستة او عکس الاول ای یکون الاوسط
موضوع الصغری ومحمول الکبری فالرابع ای فهو الشکل الرابع لکونه مخالفا للاول فی مقدمتین فیبلغ البعد
من الاول بالنسبة الی الاشکال الثلثة فلذا وضع فی المرتبة الرابعة وضروبه ثمانیة وهو ای هذا الشکل بعید عن الطبع
جدا غایة البعد حتی اسقطه هذا الشکل [illegible] الشیخ الوصف الی [illegible] [illegible]

فی العلوم والحجۃ ولعدم الاندراج البین صار البعد عن الطبع واسقم فی الانتاج فلذا اخرہ لبعض
عن التقسیم ایضا وکل شکل من الاشکال یرتد ای یرجع الی الشکل الاخر بعکس ما یخالف ای
الشکلان فیہ مثلا الشکل الاول مخالف للثانی فی الکبری فیرتد الیہ بعکس الکبری وہو الی
الاول کذلک وکل من الثانی والثالث الی الاخری بعکس المقدمتین وکل من الثالث
والاول الی الاخر بعکس الصغری والرابع الی الاول بعکس المقدمتین والی الثانی بعکس الصغری
والی الثالث بعکس الکبری وبالعکس علی ہذا العکس ویحتمل ان یکون بیانا لما سوی الشکل
الاول فیکون معناہ ان کل شکل سوی الشکل الاول یرجع الی الشکل الاخر وہو الشکل الاول
بعکس ما تخالفا ای الشکل الرابع والشکل الاول فیہ یعنی بعکس مقدمۃ شکل ہی الاخ کالتی
تخالف المقدمۃ الشکل الاول مثلا الثانی یرجع الیہ بعکس الکبری والثالث بعکس الصغری
والرابع بعکس المقدمتین ولا قیاس من الجزئیتین سواء کانتا موجبتین او احدہما موجبۃ والاخری
سالبۃ لعدم الاندراج [illegible] سالبتین کلیتین کانتا او جزئیتین او احدہما کلیۃ والاخری جزئیۃ
[illegible] الصغری سالبۃ والکبری جزئیۃ لعدم التعدی فان سلب الشیء عن [illegible]
ذلک الشیء عما ہو مسلوب [illegible] ذلک [illegible] الشکل الرابع کما سیاتی [illegible] فرع [illegible] الاشکال
شرع فی طریق اخراج النتیجۃ [illegible] خمس مقدمات [illegible]
کما ای کلیۃ وجزئیۃ [illegible] ای [illegible] موجبۃ الکلیۃ [illegible]
[illegible] جزئیۃ وہذا [illegible] استقرا ای [illegible] ما [illegible] عند
[illegible] ان کل شکل من الاشکال [illegible] فرع من بیان الاشکال
[illegible] واخراج النتیجۃ [illegible] شرائط الشکل الاول
[illegible] بحسب الکیفیۃ [illegible] الکلیۃ او جزئیۃ [illegible]
[illegible] الکبری [illegible] سالبۃ [illegible] ای اندراج الاصغر
[illegible] حتی یوجب النتیجۃ [illegible] ان الصغری سالبۃ [illegible] الحکم [illegible]
[illegible] الحکم [illegible] الاصغر [illegible]
[illegible] الحکم [illegible] اذ الحکم علی احد المتباینین لا یستلزم الحکم علی الاخر فلا نتیج وکذا لو کم

الكبرى كلية بل يكون جزئية لم يندرج الاصغر تحت الاوسط اذ الحكم يكون على بعض افراد الاوسط
ويجوز ان يكون ذلك البعض غير الاصغر فلا يلزم من الحكم عليه الحكم على الاصغر نظير ذلك الشيء كما في
قولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس واحتمال الضروب الممكنة الانعقاد من اقتران الصغرى
مع الكبرى في كل شكل من الاشكال الاربعة ستة عشر اذ كل من الصغرى والكبرى تحتمل ان يكون من
المحصورات الاربع فاذا ضرب الصغريات الاربع في كبريات الاربع تحصل ستة عشر ضربا وههنا بحسب
الشرائط طريقان الاول طريق الحذف والاسقاط والثاني طريق التحصيل والابقاء فاشار
الى الاول بقوله اسقط والى الثاني بقوله يبقى قال واسقط ههنا اي في الشكل الاول بشرط الايجاب
اي ايجاب الصغرى ثمانية من الضروب وهي ضرب الصغرى السالبة الكلية في الكبرى الاربع السالبة
الكلية والسالبة الجزئية والموجبة الكلية والجزئية وضرب السالبة الجزئية في الاربع المذكورة واذا اسقط
ثمانية عن ستة عشر بقي ثمانية وهي ضرب الموجبتين في الاربع واسقط اشتراط الكلية اي كلية الكبرى
اربعة اخرى وهي ضرب الصغرى الموجبة الكلية في الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية وضرب
الصغرى في الكبريين المذكورتين فاذا اسقط اثنا عشر من ستة عشر بقي اربعة منها وهي الموجبتان
الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكليتين اي الموجبة الكلية والسالبة الكلية فالضروب المنتجة
في هذا الشكل اربعة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني من موجبة كلية صغرى
وسالبة كلية كبرى والثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والرابع من موجبة جزئية
صغرى وسالبة كلية كبرى وجميع هذه الضروب يكون منتجا للمطالب الاربعة وهي الموجبة الكلية
في الاول والسالبة الكلية في الثاني والموجبة الجزئية في الثالث والسالبة الجزئية في الرابع وانتاجها
هذه المطالب بالضرورة اي بالبديهة من غير حاجة الى الاستدلال وامثلة الضروب المذكورة ظاهرة
وهذا اي الانتاج للمطالب الاربعة من خواصه اي خواص هذا الشكل الاول لا يوجد في غيره
من الاشكال كالايجاب الكلي اي كما ان انتاجه للموجبة الكلية من خواص هذا الشكل ولا ينتج
غيره وههنا اي في الشكل الاول شك مشهور من وجهين الوجه الاول ان النتيجة في هذا الشكل
موقوفة على كلية الكبرى يعني لو كان الكبرى كلية ينتج والا فلا وبالعكس يعني كلية الكبرى موقوفة
على النتيجة لان الاصغر من جملة الاوسط فثبوت الاكبر لجميع افراد الاوسط يتوقف على ثبوته للاصغر

بان انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق نحو بعض الجسم انسان ولا شيء من الانسان بحجر فبعض الجسم ليس بحجر ١٢ مولانا خادم احمد رحمه الله

وہذا ای النتیجۃ فاذا کان کل منہما موقوفا علی الآخر فدار ای فیلزم الدور وہو توقف الشیٔ علی نفسہ
وہو محال حاصل الشک ان الشکل الذی ہو من بین الاشکال عندکم دوری اذ علم النتیجۃ فیہ موقوف
علی علم کلیۃ الکبری وعلم الکلیۃ موقوف علی علم النتیجۃ لان علم قولنا العالم حادث مثلا موقوف علی
علم ان کل متغیر حادث اذ ما لم یعلم ثبوت الاکبر لکل افراد الاوسط التی من جملتہا الاصغر کیف یحکم
بثبوتہ للاصغر وعلم قولنا کل متغیر حادث موقوف علی علم ان العالم حادث لان الاصغر من افراد المتغیر
فما لم یعلم انہ حادث کیف یحکم ویعلم بان کل متغیر حادث فصار کل منہما موقوفا علی الآخر وہو یقتضی
تقدم الشیٔ علی نفسہ وہذا ہو الدور فیلزم الدور وہو محال والاستدلال یکون باطلا ولا یکون
ظاہر الانتاج فضلا عن البداہۃ واذا بطل ہذا الشکل بطل المنطق کلہ وحلہ ای حل ہذا الشک
ان التفصیل ای علم النتیجۃ وہی الحکم بالاکبر علی ذات الاصغر لکونہ من افرادہ موقوف علی الاجمال
ای علی الحکم الاجمالی فی الکبری الکلیۃ والحکم یختلف باختلاف الاوصاف یعنی اذا کان الاوصاف
مختلفۃ یکون الحکم مختلفا واذا وجد الاختلاف بالتفصیل والاجمال یکون مؤثرا فی تعدد الحکم بالبداہۃ
والنظر فی المعلومیۃ والمجہولیۃ حاصل الحل انہ لا یلزم الدور لان الموقوف غیر الموقوف علیہ اذ
فی الکبری الکلیۃ حکم علی جمیع ما یندرج تحت الاوسط من حیث انہ اوسط لا من حیث انہ اصغر
فہما اجمالا والاصغر من جملۃ الاوسط فعلیہ الحکم اجمالا وفی النتیجۃ یحکم علی الاصغر تفصیلا فہذا
موقوف علی الاجمال وہو لیس بموقوف علی علم ہذا التفصیل بل صدق ہذا الاجمال فی نفس الامر
موقوف علی صدق النتیجۃ فالموقوف علیہ ہو الاجمال والموقوف ہو التفصیل فہہنا حکمان حکم
بالاکبر علی ذات الاصغر باعتبار کونہا من افراد الاکبر وحکم علی ذات الاصغر باعتبار کونہا من
افراد الاوسط فالاول مطلوب مجہول مفصل وموقوف علی الثانی وہو معلوم مجمل بہذا الاجمال
فصار الموقوف علیہ غیر الموقوف بہذا الاعتبار فلا استحالۃ فیہ وانما المستحیل ہو التوقف علی نفسہ
من جہۃ واحدۃ فالشیٔ باعتبار العالم مثلا غیر معلوم وباعتبار عنوان التعبیر معلوم فیتوقف الاول
علی الثانی فلا استحالۃ فیہ لاختلاف الواقع بینہما واذا عرفت ہذا فالاشکال ہہنا الثانی
والوجہ الثانی من الاشکال ان قولنا الخلاء [illegible] موجود [illegible] فی بطلانہ وکلما
الجنس موجود ولیس بمحسوس لان الجنس [illegible]

في هذه السالبة فلا فائدة في اشتراط الايجاب ولانه يكفي في الانتاج انه اي المادة [illegible] كلية حقيقية
السلبية انتجت حاصله انه لا دخل لاشتراط الايجاب في الشكل الاول في الانتاج بل [illegible]
تكررت النسبة السلبية انتجت نتيجة كما في قولنا الخلاء ليس بموجود وكل ما ليس بموجود ليس
بمحسوس فالخلاء ليس بمحسوس حل الوجه الثاني من الشك كما قيل انها اي الصغرى في هذا القياس
موجبة سالبة المحمول لا سالبة ويدل على ذلك اي على كونها موجبة تخلل النسبة السلبية فهي
كلما ليس بموجود [illegible] فكان الكبرى [illegible] المحمول [illegible] اسا محمل الحمل [illegible]
لنقيض اشتراط الايجاب الصغرى [illegible] بل هي موجبة وان [illegible] سالبة [illegible]
المحمول والانتاج في هذا القياس انما هو باعتبار جهة شرط الايجاب [illegible]
جعل النسبة السلبية في الصغرى مرآة للاندراج في الكبرى [illegible] عقد [illegible] هو بثبوته
وعقد الوضع في الكبرى هو عقد الحمل في الصغرى والا لم يحصل الاندراج فيكون في الصغرى
ايضاً ثابتا للاصغر فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول فالانتاج ليس من جهة السلب
بل من جهة لحاظ الايجاب وهو المطلوب لا يقال ان موجبة السالبة المحمول يساوي السالبة
فانتاجها يوجب انتاج السالبة فانتقض اشتراط الايجاب لانا نقول ان [illegible] الانتاج [illegible]
بالذات لا بالواسطة والموجبة السالبة المحمول وان كانت مساوية للسالبة في [illegible]
لكن فيه جهة الثبوت والانتاج من هذه الجهة لا غير اقول ولك ان تستدل من ههنا اي
من موضع الاعتراف بايجاب الصغرى في هذا المحل جاز لك ان تستدل على عدم [illegible]
تلك الموجبة اي موجبة سالبة المحمول الوجود اي وجود الموضوع [illegible]
قولنا الخلاء ليس بموجود على طريق الايجاب والخلاء معدوم [illegible]
تلك الموجبة لما يستدعي وجود الموضوع والا لم يكن صادقة في هذه الصورة [illegible] صادقة
فتدبر لعله اشارة الى ان الرابط الايجابي مطلقا يستدعي وجود [illegible] الشيء
للشئ يستلزم ثبوت المثبت له ولهذا قال المحقق الدواني ان هذه القضية [illegible]
لا موجبة سالبة المحمول فتفكر وفي الثاني اي في الشكل الثاني من الاشكال الاربعة يشترط
لانتاجه امران احدهما اختلاف المقدمتين اي الصغرى والكبرى في الكيف اي الايجاب

والسلب یعنی اذا کان احدہما موجبۃ یکون الاخری سالبۃ وبحسب الکمیۃ کلیۃ الکبری ای
یکون الکبری کلیۃ سواء کانت موجبۃ او سالبۃ فاسقط باشتراط الاول ثمانیۃ اضرب من ستۃ
عشر وہی الموجبۃ الکلیۃ مع الموجبۃ الکلیۃ ومع الموجبۃ الجزئیۃ والموجبۃ الجزئیۃ مع الموجبۃ الکلیۃ
ومع الموجبۃ الجزئیۃ والسالبۃ الکلیۃ مع السالبۃ الکلیۃ ومع السالبۃ الجزئیۃ والسالبۃ الجزئیۃ
مع السالبۃ الکلیۃ ومع السالبۃ الجزئیۃ لان المقدمتین فی ہذہ الضرورۃ متحدتان فی الکیف
وبالشرط الثانی سقط اربعۃ الموجبۃ الکلیۃ والموجبۃ الجزئیۃ مع السالبۃ الجزئیۃ والسالبۃ الکلیۃ
والسالبۃ الجزئیۃ مع الموجبۃ الجزئیۃ وان لم یکن الاختلاف فی الکیف وکلیۃ الکبری
بل اتفقتا فی الایجاب والسلب او کانت الکبری جزئیۃ یلزم الاختلاف ای اختلاف النتیجۃ
بحیث ینتج فی مادۃ نتیجۃ وفی مادۃ غیر تلک النتیجۃ وہو دلیل العقم اذ معنی الانتاج استلزام القیاس
لما یخرج منہ فیکون لازما للقیاس وعلی تقدیر الاختلاف یلزم تخلف اللازم عن الملزوم ہف
واما اذا فقد الشرط الاول بان یتحد المقدمتان فی الکیف ایجابا او سلبا لم یلزم النتیجۃ اما
فی الموجبتین فکقولنا کل انسان حیوان وکل فرس حیوان ینتج کل انسان فرس واذا انضم
الی صغراہ کل ناطق حیوان ینتج کل انسان ناطق فالاول کاذب والصادق فیہ السلب
والثانی صادق فلم یکن النتیجۃ لازمۃ القیاس ولابد لہا من اللزوم فلم ینتج فعدم اختلاف
المقدمتین موجب للاختلاف الموجب لعدم الانتاج فلابد فیہ من الاختلاف فی المقدمتین
ہو المط وکذا حال السالبتین نحو لاشئی من الانسان بحجر ولاشئی من الفرس بحجر ینتج لاشئی
من الانسان بفرس وہو صادق واذا انضم الی الصغری لاشئی من الناطق بحجر ینتج لاشئی
من الانسان بناطق وہو کاذب والحق الایجاب واما اذا فقد الشرط الثانی بان یکون الکبری
موجبۃ جزئیۃ نحو قولنا لاشئی من الانسان بفرس وبعض الحیوان فرس ینتج لاشئی من الانسان
بحیوان وہو کاذب والصادق فیہ الایجاب واذا انضم الی صغراہ بعض الصاہل فرس
ینتج لاشئی من الانسان بصاہل وہو الحق وکذا حال الکبری السالبۃ الجزئیۃ واذا سقط
اثنا عشر اضرب من ضروب ستۃ عشر بقی اربعۃ منتجۃ اشار المصرح الیہا بقولہ فینتج الکلیتان
ای الموجبۃ الکلیۃ مع السالبۃ الکلیۃ والسالبۃ الکلیۃ مع الموجبۃ الکلیۃ سالبۃ کلیۃ ای نتیجتہا

سالبۃ کلیۃ وہذان الضربان مختلفان فی الکیف ومتحدان فی الکم واشار الی مختلفہما فیہ بقولہ والمختلفان کما اے الضروب التی فیہا الصغریٰ والکبریٰ مختلفتان فی الکلیۃ والجزئیۃ بان یکون الصغریٰ فیہما موجبۃ جزئیۃ والکبریٰ سالبۃ کلیۃ او الصغریٰ سالبۃ جزئیۃ والکبریٰ موجبۃ کلیۃ ینتج سالبۃ جزئیۃ لان النتیجۃ تابعۃ لاخس المقدمتین وہی السالبۃ الجزئیۃ ولما کان ہذا الشکل غیر بین الانتاج ویحتاج فی بیان انتاجہ الی دلیل فاشار الیہ المص بقولہ بالخلف اے اثبات ہذہ النتیجۃ بالخلف فی جمیع الضروب وہو ضم نقیض النتیجۃ لایجابہ الی الکبریٰ وجعلہ صغریٰ فصار شکلا اولا فینتج نقیض الصغریٰ مثلا اذا لم یصدق لاشئ من الانسان بحجر فی قولنا کل انسان حیوان ولاشئ من الحجر بحیوان یصدق نقیضہ وہو بعض الانسان حجر ونضمہ مع الکبریٰ بان یقال بعض الانسان حجر ولاشئ من الحجر بحیوان فیکون شکلا اولا ینتج بعض الانسان لیس بحیوان وہو نقیض الصغریٰ وہو کل انسان حیوان ہذا خلف وہذا الایلزم من صورۃ القیاس اذ ہی بدیہۃ الانتاج ولا من الکبریٰ لکونہا مفروضۃ الصدق فیکون من الصغریٰ وہو نقیض النتیجۃ ومایلزم منہ الخلف یکون باطلۃ فیکون نقیض النتیجۃ باطلا فصارت النتیجۃ حقۃ وہو المطلوب وقس علیہ حال باقی الضروب اوا ثبات الانتاج بعکس الکبریٰ وضمہ مع الصغریٰ فیصیر شکلا اولا وذلک جاز فی الضرب الاول والثالث لکون کبراہما سالبۃ کلیۃ ینعکس الی سالبۃ کلیۃ وہی تصلح لکبرویۃ الشکل الاول لکلیتہا نحو قولنا کل انسان حیوان ولاشئ من الحجر بحیوان وعکس کبراہ الی لاشئ من الحیوان بحجر ونضمہ مع صغراہ فیصیر کل انسان حیوان ولاشئ من الحیوان بحجر وہو الشکل الاول ینتج النتیجۃ المطلوبۃ وہی لاشئ من الانسان بحجر ولایجری فی الثانی والرابع لان کبراہما موجبۃ کلیۃ فینعکس الی موجبۃ جزئیۃ وہی لاتصلح لکبرویۃ الشکل الاول اواثبات الانتاج بعکس الصغریٰ وہذا جاز فی الضرب الثانی فقط لان صغراہ سالبۃ کلیۃ ینعکس کنفسہا وتصلح بکلیتہا الکبرویۃ الشکل الاول بخلاف الاول والثالث فان صغراہما موجبۃ کلیۃ وعکسہا موجبۃ جزئیۃ لاتصلح لکبرویۃ الشکل الاول وکذا الرابع ایضاً فان صغراہ سالبۃ جزئیۃ لاعکس لہا اصلا ثم بعکس الترتیب یعنی اخذ اولا عکس الصغریٰ ثم یعکس الترتیب القیاس

بان یجعل کبراہ صغری وعکس صغراہ کبری فیصیر شکلا اولا وینتج نتیجة ثم لیعکس النتیجة فیصیر
نتیجة مطلوبة نحو لا شیء من الحجر بحیوان وکل انسان حیوان ینتج لا شیء من الحجر بانسان فیوخذ
عکس صغراہ وھو لا شیء من الحیوان بحجر ثم لیعکس الترتیب بان یجعله کبری وکبری القیاس
صغری فیصیر کل انسان حیوان ولا شیء من الحیوان بحجر وھو شکل اول ینتج لا شیء
من الانسان بحجر ولیعکس الی لا شیء من الحجر بانسان وھی النتیجة المطلوبة وفی الشکل
الثالث یشترط ایجاب الصغری ای یکون الصغری موجبة سواء کانت کلیة او جزئیة ویسقط
بھذا الشرط ثمانیة اضرب حاصلة من ضم سالبة کلیة صغری مع الکبریات الاربع وضم سالبة جزئیة
مع الاربع مع کلیة احدھما ای الصغری او الکبری ای یکون احدھما کلیة فالاول بحسب الکیفیة
والثانی بحسب الکمیة ویسقط بالثانی ضربین الموجبة الجزئیة الصغری مع الجزئیین واذا سقط عشرة
اضرب من ستة عشر بقی ستة نتیجة اشار الیھا بقوله فینتج الموجبتان ای الموجبة الکلیة والموجبة
الجزئیة الصغری مع الموجبة الکلیة الکبری والموجبة الکلیة الصغری مع الموجبة الجزئیة الکبری ینتج
موجبة جزئیة وینتج الموجبتان مع السالبة الکلیة الکبری او ینتج الموجبة الکلیة الصغری مع السالبة
الجزئیة الکبری سالبة جزئیة فھذہ ضروب ستة الاول من موجبتین کلیتین والثانی من موجبة
جزئیة صغری وموجبة کلیة کبری والثالثة من موجبة کلیة صغری وموجبة جزئیة کبری وھذہ الثلثة
منتجة للموجبة الجزئیة والرابع موجبة کلیة صغری وسالبة کلیة کبری والخامس من موجبة جزئیة صغری
وسالبة کلیة کبری والسادس من موجبة کلیة صغری وسالبة جزئیة کبری وھذہ الثلثة منتجة للسالبة
الجزئیة وانما ینتج الکلیتان جزئیة فی ھذا الشکل لجواز ان یکون الاصغر اعم من الاکبر فلا یصح
حمل الاکبر علیه لا ایجابا وسلبا نحو کل انسان حیوان وکل انسان ناطق وکل انسان حیوان ولا شیء
من الانسان بفرس فالنتیجة الکلیة ھھنا غیر صادقة بالخلف یعنی انتاج ھذا الشکل بالخلف
الذی یجری فی جمیع ھذہ الضروب وھو ان یجعل نقیض النتیجة لکلیته کبری وصغری القیاس
لایجابھا صغری فیصیر شکلا اولا فینتج ما ینافی کبری القیاس المفروضة الصدق وھو محال وھذا المحال
لا یلزم من الھیئة لکونھا منتجة ولا من الصغری لانھا صادقة فلا یلزم الا من الکبری وھو نقیض النتیجة
فیکون باطلا فیکون النتیجة حقة نحو کل انسان حیوان وکل انسان ناطق یصدق بعض الحیوان ناطق

ف قوله ای یکون الصغری موجبة سواء کانت کلیة او جزئیة لان الحکم علی تقدیر سلبھا یکون بالمباینة الکلیة او الجزئیة بین الاصغر والاوسط والحکم علیه بالاکبر ایجابا او سلبا والحکم علی احد المتباینین لا یوجب الحکم علی الآخر لیتعدی حصل الاختلاف الموجب للعقم کقولنا عند ایجاب الکبری لا شیء من الانسان بفرس وکل انسان حیوان او ناطق [illegible]

والا الصدق نقیضہ وہو لا شیء من الحیوان بناطق واذا ضم مع الصغری بان یقال کل انسان حیوان ولا شیء من الحیوان بناطق ینتج لا شیء من الانسان بناطق وہو ینافی کل انسان ناطق وہو صادق فما نحن فیہ یکون کاذبا فبطل النقیض وحققت النتیجۃ وہذا یجری فی الضروب کلہا او عکس الصغری یعنی انتاج ہذا الشکل یکون بعکس الصغری لیرتد الی الشکل الاول وینتج النتیجۃ المطلوبۃ وذلک جار فیما سوی الضرب الثالث والضرب السادس ولا یجری فیہما لعدم کلیۃ کبراہما لیصلح کبرویۃ الشکل الاول او عکس الکبری یعنی انتاجہ یکون بعکس الکبری ورده الی الشکل الرابع ثم بعکس الترتیب بان یجعل الصغری کبری والکبری صغری لیرتد الی الشکل الاول فینتج نتیجۃ ثم بعکس النتیجۃ حتی یحصل النتیجۃ المطلوبۃ وہذا انما یجری فی الضرب الاول والضرب الثالث ولا یجری فی الاربعۃ الباقیۃ اما فی الثانی فلان صغراه موجبۃ جزئیۃ لا یصلح لکبرویۃ الشکل الاول لاشتراط کلیتہا فیہ فی الرابع والخامس والسادس یکون عکس کبراہما سالبۃ لا یصلح لصغرویۃ الشکل الاول لاشتراط ایجابہا فیہ او الرد الی الشکل الثانی بعکسہما ای عکس الصغری والکبری وہذا لا یجری الا فی الرابع والخامس لان غیرہما من الاربعۃ الباقیۃ اما فی الاول والثانی والثالث فلان الصغری والکبری فیہما موجبۃ تنعکس الی موجبۃ فیکون المقدمتان موجبتین ولا بد فی انتاج الشکل الثانی من الاختلاف فی الکیف بان یکون احدہما موجبۃ والاخری سالبۃ واما السادس فکبراه سالبۃ جزئیۃ لا تقبل العکس ولو انعکست کما فی الخاصتین فیکون عکسہا سالبۃ جزئیۃ وہی لا یصلح لکبرویۃ الشکل الثانی وفی الشفاء ان ہذین ای الشکل الثانی والثالث وان رجعا ای الثانی والثالث الی الاول بعکس الکبری او الصغری فلہما ای لہذین الشکلین خاصۃ مختصۃ لذاتہما من غیر الرجوع ای الاول وہی ای الخاصۃ ان الطبع والسائق الی الذہن فی بعض المقدمات من الشکل الثانی والثالث ان احد الطرفین ای الموضوع والمحمول من الصغری والکبری فیہما متعین للموضوعیۃ ای لکونہ موضوعا والطرف الآخر متعین للمحمولیۃ ای لکونہ محمولا علی التعیین حتی لو عکس ای جعل الطرف المعین للموضوعیۃ محمولا والطرف المعین للمحمولیۃ موضوعا کان ہذا الشکل غیر طبعی وغیر سائق الی الذہن فالتالیف ای الترتیب الطبعی السائق الی الذہن ربما لم نظم ای ہذا التالیف الاعلی احد ہذین الشکلین ولیس عنہما ای عن الثانی والثالث غنیۃ ای بد بحیث لا یحتاج الیہما ہذا دفع توہم عسی ان یتوہم ان الشکل الثانی والشکل الثالث لما رجعا الی الاول فما الحاجۃ

اليهما فان كل مطلوب يحصل منهما يحصل من الشكل الاول فيكتفي لاثبات المطلوب فلا بد ان يحصل بهما لغيره دون
غيره وحاصل الدفع ان الثاني والثالث وان رجعا الى الاول لكن لهما خاصة مختصة لهما فلا يجب الرجوع
اليه الاستغناء عنهما فان بعض المقدمات من الشكلين يقتضي موضوعيته والبعض الآخر المحمولية ويقتضي البقاء
على هذه الحالة ايضا كطبيعة الانسان والكاتب مثلا في كل انسان كاتب يقتضي لكون الانسان موضوعا
والكاتب محمولا وكذا طبيعة النار في قولنا لا شيء من النار ببارد تقتضي الموضوعية فلان النار اولى بكونها
موضوعة بان يسلب عنها البارد فهذه المقدمات ما ينبغي ان لا تترتب على هيئة الشكل الاول والا لزم
كون التاليف على غير نظم الطبعي فانتظام التاليف الطبعي من هذه المقدمات لا يكون الا على هيئة الشكل
الثاني والثالث فثبت الاحتياج اليهما في بعض المواد فلم يكن عنهما غناء وعند الوجدان السليم وجدان
النظم الطبيعي فيهما فعلم ان هذين الشكلين وان لم يكونا بديهية الانتاج كالشكل الاول لكنهما اقرب عنه
لاشتمالهما على نظم طبعي كالاول ويمكن اثبات المطلوب لهما من غير الرجوع الى الاول وهذا هو وجه اعتبارهما
في العلوم هذا اي خذ هذا واحفظه وفي الشكل الرابع يشترط ايجابهما اي ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى
يعني اذا كانتا موجبتين يكون الصغرى كلية سواء كانت الكبرى كلية او جزئية واختلافهما اي اختلاف
المقدمتين مع كلية احديهما اي احد المقدمتين يعني اذا كانت المقدمتان مختلفتين بالايجاب والسلب
لا بد من كلية احديهما سواء كانت صغرى وكبرى فالا اي وان لم يشترط احد الامرين بل انتفيا جميعا
بان يكونا سالبتين او موجبتين مع جزئية الصغرى او مختلفتين بالايجاب والسلب مع كونهما
جزئيتين لزم الاختلاف اي اختلاف النتيجة بان يكون النتيجة في بعض المواد موجبة وفي بعضها
سالبة وهو دليل العقم اما الاول فلقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الجماد بانسان ينتج
لا شيء من الفرس بجماد وهو حق واذا ضم اليه قولنا لا شيء من الصاهل بانسان ينتج لا شيء من الفرس
بصاهل وهو كاذب والحق فيه الايجاب وقد اسقط بهذا الشرط ثمانية اضرب وهي موجبة جزئية صغرى
مع موجبة كلية كبرى وموجبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة كلية
كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة
جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وموجبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية
صغرى مع موجبة جزئية كبرى بقي ثمانية اشار اليها بقوله المنتج الموجبة الكلية مع الاربع منها اشارة

قوله الاول يعني اذا كانتا سالبتين ... والصغرى جزئية فلا نصدق قولنا بعض الحيوان انسان و كل ناطق حيوان وكل فرس حيوان مع حقية الايجاب في الاول والسلب في الثاني ... اذا كانتا مختلفتين ... صغرى يصدق قولنا بعض الناطق انسان وبعض ... ليس بناطق ... والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب ١٢

الى الضروب الاربعة الاول موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثانی موجبة كلية صغرى وموجبة
جزئية كبرى والثالث موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة
جزئية كبرى والجزئية ای الموجبة الجزئية الصغرى مع السالبة الكلية والسالبتان ای الكلية والجزئية
الصغريان مع الموجبة الكلية الكبرى والسالبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى فهذه
اشارة الى الضروب الاربعة الباقية من الثمانية فالخامس موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى
والسادس سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والسابع سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى
والثامن سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى موجبة جزئية ای نتیجة هذه الضروب موجبة جزئية
ان لم یکن فی المقدمتین سلب کالضرب الاول والثانی والا ای وان کان سلب فی احدیهما
وهو فی الستة الباقية فسالبة جزئية يعنی ينتج سالبة جزئية الا فی واحد ای فی واحد من الضروب
الستة وهو الضرب الثالث منها فانه ينتج سالبة كلية فهذا استثناء من قوله والا فسالبة جزئية
يعنی الضرب الذی فيه صغرى سالبة والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية نحو لا شئ من الانسان
بفرس وكل ناطق انسان ينتج لا شئ من الفرس بناطق بالخلف ای انتاج هذه الضروب ثابت
بالخلف وهو ههنا ان يضم نقيض النتيجة الى احدى مقدمتی القياس لينتج نتيجة تنعكس الى
ما ينافی المقدمة الاخرى المفروضة الصدق فی القياس فيكون محالا وهذا المحال ناش من نقيض
النتيجة فهو باطل وهذا يجری فی الكل الا فی الاخيرين وهو السابع والثامن لان كبرى السابع
سالبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول مع ان نقيض النتيجة مع الصغرى ينتج موجبة كلية تنعكس
الى موجبة جزئية وهی لا ينافی الكبرى الاصل وصغرى ای الثامن سالبة وهی لا تصلح لصغروية
الشكل الاول وكبراه جزئية غير صالحة لكبراه او بعكس الترتيب بان يجعل الصغرى كبرى والكبرى
صغرى فيصير شكلا اولا فينتج نتيجة ثم عكس النتيجة ای بعكس النتيجة التی حصلت من الشكل الاول
فيحصل المطلوب وهذا يجری فی الاول والثانی والثالث والثامن ولا يجری فی الباقية لان
صغرى الخامس والسادس جزئية وهی لا تصلح لكبروية الشكل الاول وكبرى الرابع والسابع
سالبة وهی لا تقع صغرى الاول او بعكس المقدمتين بان يؤخذ عكس الصغرى والكبرى ليصير
شكلا اولا فينتج المطلوب وهذا يجری فی الرابع والخامس ولا يجری فی الباقية لانتفاء شرائط الانتاج

للاول كما هو الظاهر عند اللبيب التامل او لعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثانى
فان المخالفة بينهما كانت فى الصغرى وهذا يجرى فى الثالث والرابع والخامس والسابع
ولا يجرى فى الاولين لعدم الاختلاف فى الكيف ولا فى الاخيرين لان صغرى السابع
سالبة جزئية لا تنعكس وعكس صغرى الثامن سالبة كلية لكن كبراه جزئية لا تصلح لكبروية الشكل
الثانى لاشتراط الكلية فيها او لعكس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث وهذا يجرى فى الاولين
و الرابع والخامس والسابع ولا يجرى فى الباقية لان صغراه سالبة وصغرى الشكل لا يكون
سالبة ولما فرغ عن بيان شرائط انتاج الاشكال بحسب الكمية والكيفية شرع فى بيان شرائطها
بحسب الجهة فقال اما بحسب الجهة فى المختلطات يعنى بان الاشتراط بحسب الجهة فى المختلطات وهى الاقيسة
الحاصلة من خلط الموجهات بعضها مع بعض ففى الشكل الاول اى اشترط فيه بحسب الجهة
فعلية الصغرى اى يكون الصغرى من القضايا التى يوجد فيها الفعلية وهى ما سوى الممكنة
على مذهب الشيخ لما قد سلف فى عقد الوضع من ان المعتبر عنده صدق الوصف العنوانى على ذات
الموضوع بالفعل فالحكم فى الكبرى يكون على ما هو اوسط بالفعل فلو لم يكن فى الصغرى كذلك
بل بالامكان لم يحصل اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الجزم بتعدى الحكم من الاوسط
الى الاصغر او ثبوت الاكبر لما هو اوسط بالفعل والاصغر ليس ما اوسطه بالفعل بل بالامكان
ويجوز ان لا يخرج من القوة الى الفعل فكيف يتعدى الحكم منه الى الاصغر فانتفى مناط النتيجة فلا ينتج
عند فقدانه ولذا لا يصدق فى الفرض المذكور كل حمار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد فرس
بالضرورة مع كذب النتيجة ومذهب هو اى الشيخ والامام الرازى ومتابعوهما الى انتاج الممكنة
الصغرى مع الكبرى الضرورية ضرورية ومع غيرها ممكنة واستدلا عليه بوجوه منها قال المصرح لانها اى الممكنة
ممكنة مع الكبرى لان الممكن ممكن دائما على جميع التقادير واذا كان ممكنة مع الكبرى فامكن وقوعها اى وقوع
هذه الممكنة معها اى مع الكبرى وكل ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلا يلزم من
فرض الوقوع اى فرض وقوع الصغرى مع الكبرى محال واذا وجد الصغرى مع الكبرى
فيلزم النتيجة فانتجت الممكنة ايضا كالفعلية فحاصل الاستدلال ان الصغرى الممكنة مع الكبرى
انتجت فى الشكل الاول نتيجة اذ صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى مستلزم لامكان صدق الصغرى

الفعلية ... الا ان الممكن بالمعنى لا يلزم من فرض وقوعه محال فيفرض وقوع الصغرى الممكنة بالفعل مع الكبرى
الصادقة الفعلية وصدقهما يستلزم الانتاج لاندراج الاصغر تحت الاوسط على هذا التقدير فالنتيجة لازمة
الممكنة ايضا غير مستحيلة فهي اما ضرورية او غيرها واجيب تارة بانه لا يلزم من ثبوت امكان شيء مع آخر
امكان ثبوته اي ثبوت ذلك الشيء معه اي مع آخر الا ترى من الجائز ان يكون وقوع الصغرى
رافعا لصدق الكبرى فكيف يصدق معها حاصله ان بين امكان الثبوت وثبوت الامكان فرقا
ولا يستلزم احدهما الآخر فاذا كانت الصغرى ممكنة يوجد ثبوت امكانها مع الكبرى بان يقال انها
ممكنة مع الكبرى ولا يلزم منه امكان ثبوت الصغرى اي وقوعها ووجودها مع الكبرى لجواز ان يكون
وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى كما عرفت في الفرض المذكور فلا يجتمعان واذا لم يجتمعا
لم يحصل النتيجة وفيه ما فيه قال في الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع وفعلية الامكان
تستلزم الامكان الفعلية في الجملة نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينهما بون بعيد
انتهى حاصله الرد على الجواب بان فعلية الامكان يستلزم الامكان الفعلية في الجملة اذ هو كيفية
ثبوت المحمول للموضوع ولا يقاس على عدم استلزام ازلية الامكان امكان الازلية اذ فيهما فرق
بين لان الاول مطلقة والثاني وقتية ولا منافاة بينهما فاستلزام ثبوت الامكان الامكان الثبوت
في الجملة لا ينافي عدم استلزام امكان الحادث في الازل امكان ثبوت الحادث فيه قيل
لا يتوجه الرد على المجيب فانه غير مانع لاستلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية بل منع استلزام
مجامعية فعلية الامكان مع شيء امكان مجامعية فعليته مع ذلك الشيء ولا شك في وجه بطلانه
ولا يدفعه الايراد الا ان يقرر مراده ان فعلية الامكان لما استلزم الامكان الفعلية في الجملة صار
الفعلية ممكنة فلا يرفع على تقدير تحققها شيئا واقعيا بما الضروري منه والا لم يكن هذه الفعلية ممكنة
اذ فيه الضروري ... مع وقوعه مستلزم المحال يكون محالا ... فيندفع ما قيل ... بعدم توجه الرد
على المجيب فافهم واجيب تارة اخرى بالمنع لزوم النتيجة على التقدير لو قوع اي وقوع الصغرى لان الحكم
في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر لا ما هو اوسط على ذلك التقدير فاندرج الحكم
من الاوسط الى الاصغر واما ان الصغرى لو فرضت وقوعها مع الكبرى ويكون فعلية فانا نمنع
لزوم النتيجة على هذا التقدير اذ لزوم النتيجة لا يكون الا اذا اندرج الاصغر تحت الاوسط واندراجه تحته

ممنوع لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر لا ما هو اوسط بالفعل بحسب التقدير
والاصغر ليست اوسط بالفعل في نفس الامر بل على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الاوسط
الى الاصغر فلا يلزم النتيجة فتفكر قال في الحاشية اشارة الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة
بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلما كانت فعلية
لزمت النتيجة والملازمة الاولى بينة والثانية مسلمة انتهى حاصله انه يمكن اثبات لزوم النتيجة
على تقدير وقوع الصغرى بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى بالفعل
ومع الكبرى وكلما كان الصغرى بالفعل ووجدت مع الكبرى لوجد شرط الانتاج فلزمت النتيجة
والملازمة بين وقوع الصغرى مع الكبرى وكونها فعلية معها بينة اذ الوقوع مع الملازمة للفعلية
وبالعكس والملازمة بين فعلية الصغرى مع الكبرى ولزوم النتيجة مسلمة لان هذا هو الشرط للانتاج
وذلك ان نقول ان انتاج الصغرى الفعلية مطلقة سواء كانت واقعية او فرضية ممنوع والمسلم
انما هو انتاج فعليتها في نفس الامرية مع الكبرى اذ الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في
نفس الامر فلم يتيسر في الصغرى فعليتها النفس الامرية لم يحصل الاندراج فلا يلزم الانتاج فافهم
والحق ان اخذ الامكان بالمعنى الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشية عن الذات
او عن الغير فهو اي الامكان بهذا المعنى مساو للاطلاق كالدوام مساو الضرورة بالمعنى الاعم
وهي الضرورة المطلقة سواء كانت بحسب الذات او بحسب الغير فالدوام ايضا لا يخلو عن الضرورة
بحسب العلة فهو مساو الضرورة بهذا المعنى والامكان والاطلاق نقيضاهما فيكونان متساويين
لان نقيض المتساويين متساويان فاذا كان الامكان مساويا للاطلاق والاطلاق شرط الانتاج
فيلزم النتيجة على هذا التقدير والا اي وان لم يؤخذ الامكان بهذا المعنى بل يؤخذ بالمعنى الاعم
لا يلزم النتيجة قال في الحاشية اي ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان الذاتي لا يلزم
النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه المحال
بالنظر الى ذاته لكن يجوز ان يلزم منه محال بالنظر الى الوقوع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم
الواجب تعالى على ما هو المشهور انتهى حاصله ان الممكنة بمعنى الاخص تساوي المطلقة فلا اشكال
في انتاجها اذ الانتاج فيها من حيث الاطلاق ففي الحقيقة النتيجة هي المطلقة لا الممكنة بالمعنى الاعم

فلا اشكال

فالاشكال انما هو في انتاجها فلا يلزم انتاجها اذ الممكن يجوز ان يكون ممتنعا بالغير وان لم يلزم من وقوعه محال
في الواقع فيمنع قوله فلا يلزم من فرض الوقوع محال كما ان عدم العقل الاول ان كان ممكنا بالذات لكنه
ممتنع بالغير وهو وجود الواجب تعالى لكونه علة تامة له فلو فرض وقوعه يلزم منه المحال وهو عدم الواجب تعالى
فيجوز ان يكون الممكن بالذات ممتنعا بالغير ويلزم من وقوعه محال في الواقع فكيف يلزم النتيجة
فالحق ان الممكنة غير منتجة وما ذهب اليه الشيخ والامام من انتاجها فغير ثابت فافهم ولما فرغ من بيان
الاشتراط بحسب الجهة في الشكل الاول شرع في بيان جهة النتيجة فقال تم النتيجة في القياس
المركب من القضايا الموجهة من الشكل الاول بعد وجود شرائط الانتاج فيه كالكبرى اي كالقضية
الموجهة التي هي الكبرى ان كانت اي الكبرى من غير الوصفيات الاربع اي غير المشروطة العامة
والعرفية العامة والمشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والا اي وان لم يكن الكبرى من غير الوصفيات
بل يكون منها فكالصغرى اي فالنتيجة كالقضية التي هي الصغرى يعني جهتها في الجهة محذوفا
عنها اي عن الصغرى قيد الوجود يعني بعد ان يحذف عن الصغرى قيد الوجود وهو اللاضرورة واللادوام
ان كان فيها فتكون الباقي بعد الحذف نتيجة والضرورة المختصة يعني يحذف الضرورة التي تختص
بالصغرى ولا يوجد في الكبرى سواء كانت الضرورة ذاتية او وصفية او وقتية ومنضما اليها
اي الى النتيجة قيد الوجود في الكبرى يعني بعد حذف قيد الوجود عن الصغرى او الضرورة
المختصة التي يوجد فيها لا في الكبرى ان كان قيد الوجود في الكبرى بان يكون من احدى
الخاصتين يضم الى الصغرى فيكون القضية الحاصلة بعد الحذف والانضمام نتيجة القياس
تفصيل المقام ان الضروب الحاصلة من اختلاط بعض الموجهات مع بعض [illegible]
[illegible] القضايا الموجبة على ما هو المشهور ثلاثة عشر واذا ضرب في نفسه يكون مائة
وتسعة وستون وبشرط الفعلية سقط منها ستة وعشرون [illegible] وهي الحاصلة من ضرب
الممكنتين في ثلاثة عشر فبقيت مائة وثلاثة واربعون [illegible] الانتاج ان الكبرى
ان كانت من غير الوصفيات الاربع وهي التسع بان يكون [illegible] مطلقة عامة او ممكنة
عامة او وقتية او منتشرة او وجودية لاضرورية او وجودية لادائمة [illegible] فالنتيجة ان يكون
قضية موجهة كالكبرى وان كانت الكبرى من احدى الوصفيات [illegible] بان يكون مشروطة

عامة او عرفية عامة او مشروطة خاصة او عرفية خاصة والصغرى اى قضية كانت من الفعليات فالنتيجة يكون قضية موجهة كالقضية التي هي الصغرى لكن ان كانت في الصغرى قيد اللادوام كما اذا كانت احدى الخاصتين او قيد اللاضرورة كما اذا كانت وجودية لاضرورية حذفنا ذلك القيد وما بقي يكون نتيجة وكذلك اذا وجدنا في الصغرى ضرورة مخصوصة غير مشتركة بينها وبين الكبرى حذفناها ايضا كما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى دائمة حذفنا الضرورة من الصغرى فبقي دائمة وهي النتيجة ثم نظر في الكبرى ان لم يكن فيها قيد اللادوام كما اذا كانت مشروطة عامة وعرفية عامة كان المحفوظ من الصغرى بعد حذف اللادوام واللاضرورة [illegible] بعينه والنتيجة وان كان في الكبرى قيد اللادوام كما اذا كانت احدى الخاصتين ضممنا الى المحفوظ وكان المجموع الحاصل منهما جهة النتيجة وهذا القدر يكفي في كشف المرام وان شئت استيفاء الكلام فانظر الى شرح المطالع وغيره من شروح الاعلام وفي الشكل الثاني يشترط بحسب الجهة امران احدهما دوام الصغرى بان يكون ضرورية او دائمة او انعكاس سالبة الكبرى اى كون الكبرى من القضايا التي ينعكس سوالبها وهي الستة المنعكسة السوالب والثاني كون الممكنة مع الضرورية يعني ان كان الممكنة كبرى فمع الضرورية الصغرى فقط وان كانت صغرى فمع الضرورية الكبرى او الكبرى مشروطة سواء كانت عامة او خاصة حاصله انه يشترط في الشكل الثاني بحسب الجهة امران كل واحد منهما مشتمل على امرين الاول كون الصغرى ضرورية او دائمة او كون الكبرى من القضايا الستة المنعكسة السوالب وهي الضرورية والدائمة والمشروطة العامة والخاصة والعرفية العامة والخاصة والثاني ان الممكنة ان كانت الصغرى يجب ان يكون الكبرى ضرورية والمشروطة وان كانت كبرى يجب ان يكون الصغرى ضرورية فقط ولو انتفت الشروط المذكورة بان لم يكن الدوام في الصغرى بان يكون احدى عشرة قضية سوى الضرورية والدائمة او كان الكبرى من احدى السبع الغير المنعكسة وهي الوقتيان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة او يكون الصغرى والممكنة مع العشرة الباقية سوى الضرورية والمشروطتين او كان الكبرى الممكنة مع غير الضرورية يلزم الاختلاف الموجب للعقم والتفصيل يطلب من المطولات فالاختلاطات المنتجة في هذا الشكل اربعة وثمانون فان الشرط الاول يسقط سبعة وسبعين اختلاطا حاصلا من

ضرب احدی عشر صغری فی سبع کبریات والشرط الثانی اسقط ثمانیة حاصلة من ضرب اثنین
فی ثلثة واثنین فی واحد وہی الممکنتان الصغریتان مع الدائمة والعرفیتین والممکنتین الکبریتان
مع الدائمة والنتیجة الحاصلة من الضروب المنتجة فی ہذا الشکل دائمة ان کان ہناک ای فی ذلک
الضرب دوام سواء کان فی ضمن الضروریة او غیرہا وسواء کان فی الصغری او فی الکبری فقط
او فیہما وان لم یکن ہناک دوام فکالصغری ای یکون النتیجة کالصغری محذوفا عنہا ای
عن الصغری قید الوجود یعنی اللادوام واللاضرورة وقید الضرورة وصفیة کانت او وقتیة
فانہ یبقی بعد حذف القید عن الصغری یکون نتیجة جامعة ان الدوام اما ان یصدق علی احدی مقدمتیہ
بان یکون ضروریة او دائمة او لا یصدق فان صدق الدوام علی احد المقدمتین فالنتیجة دائمة والا
فالنتیجة الصغری لشرط حذف قید الوجود ای قید اللادوام واللاضرورة عنہا وحذف الضرورة
منہا سواء کانت وصفیة او وقتیة وفیہ ما فیہ قال فی الحاشیة فان ہذا انما یتم لو انعکس السالبة
الضروریة والمشروطة کنفسہا وانہما انعکستا کما سبق علیہ الدلیل فلا یصح الانحصار فی الدوام کالصغری
بعد حذف الضرورة وقید الوجود فتدبر انتہی حاصلہ ان انتاج السالبة الضروریة الکبری دائمة مبنی علی
عدم انعکاس السالبة الضروریة کنفسہا وقد استدل فیما سبق علی انہا منعکسة کنفسہا ففی اختیارہ
یکون الکبری سالبة ضروریة یکون النتیجة ضروریة لعکس الکبری وفی الشکل الثالث شرط بحسب الجہة
ما اشترط فی الشکل الاول ای فعلیة الصغری والضابطة فی انتاج ہذا الشکل بحسب الجہة فالنتیجة
والنتیجة کالکبری فی غیر الوصفیات الاربع وہی المشروطتان والعرفیتان یعنی اذا کانت الکبری
صغری احدی التسع الذی غیر ہذہ الاربعة تکون النتیجة کالکبری فی الا ای وان لم یکن من غیر ہذہ
الاربع بل کان منہا فکعکس الصغری ای فالنتیجة یکون قضیة کعکس الصغری محذوفا عنہا ای عن النتیجة
او الصغری وفی بعض النسخ محذوفا عنہ بتذکیر الضمیر فیرجع الی العکس قید اللادوام ای اللادوام الذی
وصفوا الیہ ای الی العکس ان دوام الکبری ای قید اللادوام الذی ہو فی الکبری حاصلہ ان الکبری
فی ہذا الشکل ان کان اما ان یکون احد التسع التی ہی غیر المشروطتین والعرفیتین او من
احدی ہذہ الاربع فان کان الاول کان جہة النتیجة جہة الکبری بعینہا وان کان الثانی کان
جہة النتیجة کعکس الصغری لکن لا مطلقا بل یحذف عن العکس قید اللادوام ویلحق الیہ لا دوام

دوام الكبرى الا كانت من احدى الخاصتين اما وجه الحذف والضم فمذكور في الكتب المتطاولة
المتداولة فيطلب منها واحكام اختلاط الشكل الرابع بحسب شرائط الجهات وضوابط نتائج الضروب
المنتجة فيه وتفصيلها يعرف في المطولات ولا باس لكشف مطلب الكتاب على الوجه التام والكمال
بذكر احكامها على وجه الاجمال فاعلم ان الشكل الرابع يشترط فيه بحسب الجهة خمسة امور الاول ان [illegible]
المستعملة فيه فعلية سواء كانت صغرى او كبرى والثاني انعكاس السالبة المستعملة فيه والثالث
صدق الدوام على صغرى الضرب الثالث او صدق العرفي العام على كبرى ذلك الضرب
والرابع كون الكبرى في السادس من القضايا الست المنعكسة السوالب والخامس كون الصغرى
في الثامن من احدى الخاصتين والكبرى مما يصدق عليه العرفي العام والنتيجة في الضربين الاولين
كعكس الصغرى ان صدق الدوام عليها او كان القياس من القضايا الست المنعكسة السوالب
والا فمطلقة عامة وفي الضرب الثالث دائمة ان كانت احدى مقدمتيه دائمة والا فعكس الصغرى
وفي الرابع والخامس دائمة ان كانت الكبرى دائمة وان لم يكن دائمة فعكس الصغرى مجردا عن
اللادوام وفي السادس كما في الثاني بعد عكس الصغرى وفي السابع كما في الثالث بعد عكس الكبرى
وفي الثامن كما في الاول بعكس النتيجة بعد عكس الترتيب والتفصيل في المطولات ان شئت
[illegible] ولما فرغ عن بيان القياس الاقتراني الحملي شرع في بيان الاقتراني الشرطي [illegible]
[illegible] الشرطي [illegible] وهو الا يتركب من الحمليات الصرفة سواء كان مركبا
[illegible] والحملية وانما سمي به تسمية الكل باسم الجزء الاعظم منه
[illegible] من متصلتين والابتداء به لان الاقتران الشرطية
المتصلة كان على [illegible] على ثلثة اقسام الاول ان يكون الشركة بينهما
في [illegible] التالي كقولنا كلما كان ا ب فج د وكلما كان ج د فه ز ينتج كلما كان
اب فه ز والثاني ان يكون الشركة في جزء غير تام منهما كقولنا كلما كان اب فج د وكلما
كان د ه فز ح ينتج كلما كان اب وكلما كان ج ز فك ل والثالث ان يكون الشركة
في جزء تام من احدهما وغير تام من الآخر كقولنا كلما كان ج د فكلما كان اب فه ز وكلما كان
ه ز فك ل ينتج كلما كان ج د فكلما كان اب فك ل [illegible] المطبوع القسم الاول منه ينعقد

فیہ الاشکال الاربعۃ وعلی قیاس الحملیات شرائطہ انتاجہا من ایجاب الصغری وکلیۃ الکبری فی الاول وغیر ذلک بقولہ او یتر کب من منفصلتین کقولنا دائما اما کل اب او کل ج د و دائما اما کل ہ ز او کل د ہ فینتج دائما اما کل اب او کل ج ز او کل ج ہ وہو ایضا علی ثلثۃ اقسام مثال الاول دائما اما کل ج ب او کل و ز و دائما اما کل و ز او کل ک ہ ینتج دائما اما کل ج ب او کل ک ہ ومثال الثانی ما عرفت آنفا ومثال الثالث قولنا دائما اما کل ج ب و اما کل ما کان و ز فل م و دائما اما کل ل م و اما کل ک ہ فینتج دائما اما کل ج ب و اما کل ما کان و ز فک ہ والمطبوع منہ ہو الثانی وینعقد فیہ الاشکال الاربعۃ وشرائط انتاجہا اربعۃ امور ایجاب المتقدمتین وصدق منع الخلو علیہما وکلیۃ احدی المتقدمتین والنتیجۃ موجبۃ منفصلۃ مانعۃ الخلو مرکبۃ من الجزء الغیر المشارک ومن نتیجۃ التالیف بین المشارکین کما عرفت او یتر کب من حملیۃ ومتصلۃ ای القسم الثالث ما یتر کب من حملیۃ ومتصلۃ والشارک للحملیۃ اما مقدم المتصلۃ او تالیہما وعلی التقدیرین فی الحملیۃ اما صغری او کبری فہذہ اربعۃ اقسام مثال الاول کلما کان ج ب وکلما کان ب افکل وہ فینتج کلما کان ج افکل وہ ومثال الثانی کل اب وکلما کان ج زفکل وب فینتج کلما کان ج زفکل اہ ومثال الثالث کلما کان اب فکل ہ ج وکل ب ہ ینتج کلما کان اہ فکل ج د ومثال الرابع کلما کان اب فکل ج د وکل وہ فینتج کلما کان اب فکل ج ہ د الشرکۃ لا تیصور فی ہذہ الاقسام الا فی جزء غیر تام من المتصلۃ اذ تمامہ ان یکون شیٔ من طرفی الحملیۃ قضیۃ فالاشتراک ابدا اما الموضوعہما او لمحمولہما وہما مفردان وینعقد فیہ الاشکال الاربعۃ باعتبار وضع الاوسط فی التشارکین والمطبوع منہا ما کان المشارک تالی المتصلۃ والحملیۃ کبری وشرط انتاجہ ایجاب المتصلۃ والنتیجۃ متصلۃ مقدمہا مقدم المتصلۃ وتالیہا نتیجۃ التالیف من التالی الحملیۃ نحو قولنا کلما کان اب فدج وکل و ا فینتج قولنا کلما کان اب فج او یتر کب من حملیۃ ومنفصلۃ ای القسم الرابع ما یکون مرکبا من حملیۃ ومنفصلۃ وہو علی ثلثۃ اقسام لان الحملیات اما ان یکون بعدد اجزاء المنفصلۃ سواء اتحدت التالیفات فی النتیجۃ او اختلفت اما الاول فکقولنا کل ج اما ب واما د واما ہ وکل ب ط وکل ہ ط فینتج کل ج ط اما الثانی فکقولنا کل ج اما ب د و اما ہ وکل ب ج د کل د ط وکل ہ ز فینتج کل ج اما ج واما ط او اما ز او یکون الحملیات

اقل من اجزاء المنفصلة كقولنا اما كل ا ط او كل ج ب وكل ب و فينتج اما كل ا ط او كل ج و او اكثر من اجزاء المنفصلة والمطبوع هو الاول وشرط انتاج كون المنفصلة موجبة مانعة الخلو او حقيقية واما اذا كان نتائج التاليفات مختلفة فيكون المنفصلة مانعة الخلو او تركب من متصلة ومنفصلة هذا قسم خامس من اقسام الخمسة للاقترانيات الشرطية وهو على ثلثة اقسام لان المتصلة لا يخلو من ان يكون صغرى او كبرى واياما كان فالمشاركة بينهما اما في جزء تام منهما او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما وغير تام من الآخر مثال الاول قولنا كلما كان اب فج د دائما او قد يكون اذا كان ج د فه ز فالكانت هذه الكبرى مانعة الجمع فينتج قولنا دائما او قد يكون اما اب او ه ز لان اجتماع ه ز مع ج د الذي هو لازم اب كليا كان او جزئيا ممتنع فيمتنع اجتماع ه ز مع اب كليا كان او جزئيا لان ما هو ممتنع الاجتماع مع اللازم دائما او في الجملة ممتنع الاجتماع مع الملزوم ايضا دائما او في الجملة وان كانت مانعة الخلو فينتج قد يكون اذا لم يكن اب فه ز لان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ومن المعلوم ان كل امرين بينهما منع الخلو يستلزم رفع احدهما عين الآخر ومثال الثاني كلما كان اب فكل ج د ودائما اما كل د ه او د ز وهو مانعة الخلو فينتج كلما كان اب فاما كل ج ه او د ز ومثال الثالث قولنا دائما اما كلما كان اب فج د واما كلما كان ه فز ج وكلما كان ا ج فط ينتج دائما اما كلما كان اب فج د واما كلما كان ه فز وط والمطبوع منه ان يكون الصغرى متصلة كبرى منفصلة موجبة وعليك باستخراج الامثلة هذا البيان على وجه الاجمال لكشف المتين بتوضيح المتعلقات والتفصيل في المطولات وينعقد فيه اي في الاقتراني الشرطي في جميع اقسامه الاشكال الاربعة لان الحد الاوسط ان كان تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول او تاليا فيهما فهو الشكل الثاني او مقدما فيهما فهو الشكل الثالث او عكس الاول فهو الشكل الرابع والعمدة من بين هذه الاقسام الخمسة الاول وهو ما تركب من متصلتين لكونه احق بالتسمية بالشرطية من بين الاقسام الخمسة لان اطلاق اسم الشرطية على المتصلة بطريق الحقيقة دون المنفصلة ولذا وقع البداية بالبحث عنه اولا وكان هذا القسم على ثلثة اقسام لان الحد الاوسط الذي يشترك بينهما اما ان يكون جزءا تاما منهما بان يكون الاوسط من المقدم

او التالی فیهما او جزء غیر تام منهما او کان جزء تاما من احدهما و غیر تام من الاخری و لما لم یکن کلما
مقبول الطبع فبین المطبوع منها بقوله المطبوع منه ای مقبول الطبع من الشرطیة من بین هذه الاقسام الثلثة
ما کان اشتراک المقدمتین ای الصغری و الکبری فی جزء تام منهما ای من المقدم و التالی
لان الشرکة فیه کامل فیفید الاتصال کاملا و شرائط الانتاج ای انتاج هذه الاشکال و هذه
حال النتیجة فیه ای فی الشرطی کما فی الحملیات و قد عرفتها من انه یشترط فی الشکل الاول
ایجاب الصغری و کلیة الکبری و فی الثانی اختلافهما فی الکیف و کلیة الکبری و علی هذا القیاس
و کذا الحال فی عدد الضروب الا فی الشکل الرابع فان ضروبه ههنا خمسة لان انتاج الضروب
الثلثة الاخیرة فی الشرطیات غیر معتبر و کذا حال النتائج فی الکمیة و الکیفیة فیکون نتیجة الضرب
الاول من الاول موجبة کلیة و من الثانی سالبة کلیة و علی هذا القیاس و کذا الحال فی جهته
ان کان اللزوم و الاتفاق منهما فالمقدمتان اللزومیتان تنتجان لزومیة و الاتفاقیتان اتفاقیة
اتفاقیة کما ان الحملیتین الضروریتین تنتجان ضروریة و الدائمتین دائمة فانتاج اللزومیتین
اللزومیة فی الشکل الاول بین فانه بدیهی الانتاج و فی باقی الاشکال تبین بالبیان الذی
مر فی الحملی و ههنا ای فی انتاج اللزومیتین فی الشکل الاول شک اورده الشیخ فی الشفاء
و هو ان الشک انه الضمیر للشان یصدق کلما کان الاثنان فردا کان عددا و کلما
کان عددا کان زوجا مع کذب النتیجة و هی کلما کان الاثنان فردا کان زوجا حاصل
الشک ان قولکم ان الشکل الاول المرکب من لزومیتین ینتج لزومیة منتقض
بقولنا کلما کان الاثنان فردا کان عددا و کلما کان عددا کان زوجا فانه مما ترکب من
لزومیتین مع ان النتیجة الحاصلة کاذبة و هی کلما کان الاثنان فردا کان زوجا للتنافی
بین المقدم و التالی و حله ای حل هذا الشک کما قیل و القائل صاحب المطالع منع کون الکبری
لزومیة بان یقال الکبری لیست بلزومیة و انما هی ای الکبری اتفاقیة فحاصله ان هذا القیاس
لیس مما ترکب من لزومیتین بل کبراه اتفاقیة فلم یوجد فیه شرط الانتاج و هو ان یکون الاوسط مقدما
فی اللزومیة و لو اخذت لزومیة یمنع صدقها اذ لا نسلم مثل او الاثنین زوجیة الاثنین عددیة
علی جمیع الاوضاع الممکنة الاجتماع مع العددیة و لیس کذلک اذ من بعضها اوضاع کون العدد

فردا والزوجیۃ لیست بلازمۃ لہ علی ہذا الوضع فلم یصدق لزومیۃ بل صارت اتفاقیۃ وہی لیست بمنتجۃ فی القیاس فکذب النتیجۃ اکذب الطرفین مع لاصدقہما فلا یضر ما تقررہ عندہم من انتاج اللزومیتین لزومیۃ ویجاب عن الحل المجیب شارح المطالع بان قولنا کلما کان عدد کان موجودا لزومیۃ لان العددیۃ ای عددیۃ الاثنین متوقفۃ علی الوجود ای وجود الاثنین فی کذا کلما کان موجودا کان زوجا ایضا لزومیۃ لان الزوجیۃ من لوازم ماہیۃ الاثنین فیکلات لازمۃ لہ فی نحو من انحاء وجود وہو ای القیاس منتج بزعمکم لما منعتم وہو کلما کان عددا کان زوجا حاصلہ ان الکبری لزومیۃ لا اتفاقیۃ فان قولنا کلما کان الاثنان عدد وکان موجودا لزومیۃ ضرورۃ ان عددیۃ الاثنین متوقفۃ علی وجودہ فما لم یکن موجودا لم یکن عددا فاذا کان عددا کان موجودا لا محالۃ وکلما کان الاثنان موجودا کان زوجا لزومیۃ ایضا اذ تحقق الاثنینیۃ یقتضی الزوجیۃ فصارت المقدمتان اللزومیتین والقیاس المرکب بینہما منتج بزعمکم لزومیۃ فینتج کلما کان عددا کان زوجا لزومیۃ وقد منعتم کونہا لزومیۃ قال فی الحاشیۃ اشارۃ الی ان الجواب الزامی فان المجیب منصبہ منصب الشاک وہو من حیث انہ شاک لا یسلم انتاج اللزومیتین لزومیۃ ... بزعمہ ان یجیب اثبات المقدمۃ الممنوعۃ بہذا الطریق بل بطریق الالزام انتہی حاصلہ ان فی قولہ بزعمکم اشارۃ الی کون الجواب الزامیا بطریق الالزام لا بطریق التسلیم عند المجیب فان المجیب منصبہ منصب الشاک لانہ یجیب عن الحل وتثبت الشک والشاک من حیث انہ شاک لا یسلم انتاج اللزومیتین لزومیۃ اذ ہو منکر لذلک کما عرفت فلو قال بانتاجہ بناقض نفسہ فلیس للمجیب بزعمہ ان یجیب اثبات المقدمۃ الممنوعۃ بطریق التسلیم بل جوابہ بطریق الالزام بان اللزومیتین وان لم یکونا منتجتین علی زعمنا لکنا اوردنا علی صاحب الحل علی سبیل الالزام فلا یلزم التناقض وصح الجواب اقول لکسان تمنع الصغری وہو کلما کان عددا کان موجودا فانا لا نسلم ان عددیۃ الاثنین الفرد مثلا الوجود بان تتوقف علیہ لان الممتنعات غیر معللۃ لامتناع وجودہا بالبداہۃ وعددیۃ الاثنین الفرد ممتنع فلا یتوقف علی الوجود ولا یکون معلولا فلا نسلم صدق کلما کان عددا کان موجودا فان قلت ان المصنف قال فی التعلیقات فی جواب شبہۃ وہی ان مجموع شریکی الباری شریک الباری فبعض شریک الباری

مرکب وکل مرکب ممکن مع ان کل شریک الباری ممتنع بان الافتقار علی تقدیر الوجود الفرضی
لاینافی الامتناع فعلی ہذا التقدیر یجوز بان یکون الشیئ مفتقرا الی شیئ وممتنعا فی الواقع فعددیة الاثنین
الفرد علی فرض تحققہ یکون معلولا لوجود الاثنین کما ان مجموع شریکی الباری معلول بجزئیہ
مع انہ ممتنع فاذا کان معلول الوجود صدقت الصغری [illegible] المنع [illegible] طلب [illegible]
قلت الافتقار الی الجزء غیر الافتقار الی الخارج الذی ہو [illegible] من جواز الاول جواز
الثانی علی ان مراد المصرح ان الممتنعات من حیث ہی ہی غیر مسلمة والافتقار علی تقدیر الفرض
یؤیدہ والکلام فی المحال من حیث انہ موجود فافہم ولک ان تمنع صدق الکبری وہی کلما کان
موجودا کان زوجا لزومیة بناء علی ان العام وہو کونہ موجودا لا یستلزم الخاص وہو کونہ
عددا لان وجود الاثنین الفرد من جملة وجود الاثنین فیجوز ان یکون موجودا فی ضمن الفردیة
بدون الزوجیة فلا یصدق کلما کان موجودا کان زوجا نعم یصدق الکبری اتفاقیة فان من الاتفاقیات
ان الاثنین اذا کان موجودا یصیر زوجا وہی غیر منتجة ہذا اعتراض علی ما استدل بہ شارح المطالع
علی اثبات لزومیة الکبری التی منعہا صاحب المطالع حاصلہ ان صدق الکبری وہی قولنا کلما
کان عددا کان موجودا لزومیة غیر مسلم فان الجعل انما تعلق بالماہیة [illegible] الوجود ککون الاثنین
یکون فی ضمن الفردیة ایضا وہی من الممتنعات وسلب الوجود [illegible]
ولو سلم فیمتنع الکبری وہی قولنا کلما کان موجودا کان زوجا [illegible] الاثنین [illegible]
الزوج والفرد وصدق العام لا یستلزم صدق الخاص لجواز ان یتحقق فی خاص آخر فلکیة [illegible]
الخاص علی جمیع افراد العام فان الفرد مناف للزوج فلا یصدق [illegible] الزومیة کلیة [illegible]
اتفاقیة فان من الاتفاق ان الاثنین اذا کان موجودا کان [illegible] والاتفاقیة لیست منتجة
فانہ یشترط فی الانتاج مقدمة الاوسط فی اللزومیة ولو تشبث [illegible] لکونہا ای کون
الزوجیة الماہیة الاثنین ای من لوازم ماہیة الاثنین [illegible]
النتیجة المفروض کذبہا ای کذب النتیجة وہی قولنا کلما کان الاثنین [illegible]
ہذا الجواب ای جواب المذکور لقولہ وحلہ ما قیل [illegible]
الاثنان عددا کان زوجا لزومیة [illegible] الزوجیة لازمة لماہیة الاثنین ولازم [illegible]

يلزمها في كل مرتبة من مراتب الماهية وتمتنع الانفكاك عنها فيلزم على تقدير الفردية ايضا فيصدق
كلما كان زوجا الزوجية وهو المطلوب حاصل الدفع انه تمسك بكون الزوجية من لوازم ماهية الاثنين
سواء كان فردا او غيره فيلزم ان يكون النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا
ايضا صادقة مع انه كاذبة والمجيب يلزم لكذبها ايضا فيلزم عليه ان يكون ما هو كاذب عنده
صادقا فانه اخترع فتامل [illegible] قوله فتامل اشارة الى ان اللازم انما يلزم للوجود الممكن والوجود
الفرضي للشيء المحال يجوز بان يستلزمه لمحال آخر كعدم كونه زوجا الا ترى ان الفردية تقتضي في [illegible]
اختاره الشيخ [illegible] المحل اي حل الشك وقال شارح المطالع انه الحق بناء على رايه
اي هذا الرأي [illegible] ح ان المقدم المحال لا يستلزم التالي الصادق كما عرفت
سابقا في الشبه [illegible] وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا كاذبة في نفس الامر
لان الاثنين الفرد ممتنع وكونه عددا صادق [illegible] لا يستلزم الصادق عنده واما بحسب الالتزام
فكلما [illegible] الصغرى [illegible] النتيجة ايضا فان من يرى ان الاثنين فرد فلا بد من ان يستلزم
انه زوج ايضا اقول قولنا كلما [illegible] الاثنان عددا لم يكن فردا لصدق لزومية فان انتفاء
العام [illegible] يستلزم انتفاء الخاص وهو انتفاء الفردية اذا الفرد خاص من [illegible]
فاذا انتفى العام حين ينتفي الخاص [illegible] اذا انتفى العددية عن الاثنين ولم يكن عددا انتفى الفردية
عنه بحيث لم يكن فردا فصدق كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا فتنعكس بعكس النقيض الى قولنا الصغرى وهي
قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون صادقة هذا رد على ما هو اختاره الشيخ الرئيس
من ان [illegible] الصغرى [illegible] صادقة لانها عكس نقيض الصادقة وكلما هو عكس
نقيض [illegible] صادقة [illegible] وقال [illegible] فينتج ان الصغرى صادقة هذا هو المطلوب اما كونها عكس
نقيض الصادقة [illegible] الاثنان عددا لم يكن فردا صادق لزومية فانه مشتمل
على انتفاء العام وانتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص فيكون لزومية صادقة وهي تنعكس
بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون ايضا صادقا كما عرفت
في العكس من انه لزم صدق الملزوم يستلزم صدق اللازم قال في الحاشية ولو قيل نظرا
الى [illegible] انما يستلزم انتفاء الخاص اذا لم يكن انتفاء العام محالا او انتفاء الخاص

صادقا قلنا يلزم ح ان لا ينعكس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض فانه كثيرا ما يكون التالي
من القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شيء ما موجودا فافهم انتهى قوله ولو قيل
اشارة الى سؤال [illegible] عدم استلزام العام لانتفاء الخاص مطلقا غير مسلم وانما سلمناه
فيما لم يكن انتفاء العام [illegible] وانتفاء الخاص صادقا وفيما نحن فيه من هذا القبيل فان سلب العدم
عن الاثنين محال و سلب الضرورية عنه صادق فلم لا [illegible] استلزام بينهما اذ لو لم يكن احدهما
مستلزما للآخر لم يصدق [illegible] وهو المطلوب وقوله قلنا جواب لهذا السؤال حاصله ان [illegible]
حاكمة ان [illegible] يكون [illegible] عدم [illegible]
الكلية كنفسها بعكس النقيض [illegible] من القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا
كان شيء ما موجودا ينعكس [illegible] الى قولنا كلما لم يكن شيء ما موجودا لم يكن زيد موجودا [illegible]
العام [illegible] محال [illegible] الاستلزام [illegible] عدم [illegible]
حتى [illegible] قوله [illegible] الاوضاع والتقادير
[illegible] عليه [illegible] فذلك [illegible]
[illegible] ما عرفت في [illegible] المحال [illegible]
في [illegible] بعكس النقيض [illegible] الشرطية
والحق [illegible] جواب [illegible] قولنا كلما كان
الاثنان فردا كان [illegible] صادق [illegible] استلزام بين المتنافيين يعني اذا
كان العدم حالا فعلى تقدير فرض وقوعه جاز ان لا يستلزم المحال [illegible] لا يخفى ان [illegible]
بين المتنافيين مطلقا مما انكره المحققون [illegible] لا تقتضي العلاقة فكيف يحكم بصحته مع عدمها [illegible]
يقال الحكم بالاستلزام انما هو باعتبار ان التالي في [illegible] كالجزء للمقدم فان الزوجية [illegible]
مهية الاثنين وكون الاثنين فردا عبارة عن اتصاف الاثنين بالفردية مع [illegible] فيه
واذا كانت باقية كانت معها لازمها [illegible] باقي [illegible]
النتيجة الى قولنا كلما [illegible] الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق [illegible]
الكل للجزء [illegible] اوجه [illegible] تحته الجواب فافهم وبقايا المبحث من الشرطيات في المطولات وفي هذا المختصر

اکتفی بما یکفی للطالب ولا تفصیل [illegible] بسؤالات [illegible]

ولما [illegible] الشرط [illegible] شرح [illegible]

الشرطی [illegible]

[illegible] الشرطیة [illegible]

[illegible] کان حیوانا [illegible]

[illegible] الشرطیة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فی القیاس [illegible]

[illegible]

[illegible]

فی القضیة الشرطیة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

رفع التالي في المتصلة ينتج رفع المقدم فان انتفاء اللازم وهو التالي يلزم انتفاء الملزوم اي يلزمه
انتفاء الملزوم يعني اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فاذا انتفى التالي انتفى المقدم فرفعه يستلزم رفعه
كقولنا كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان فينتج انه ليس بانسان اذ انتفاء
الحيوانية يستلزم انتفاء الانسانية وههنا شك اي في انتاج رفع التالي رفع المقدم اقول اي
قيل [illegible] اي مشكل صعب الجواب قاله صاحب آداب الباقية والفاضل الجونفوري وهو
اي الشك انه مع استلزامه اي رفع التالي رفع المقدم يعني لانه ان رفع التالي
يستلزم رفع الملزوم لجواز ان [illegible] انتفاء اللازم وهو التالي فاذا وقع ذلك الانتفاء المستحيل لم يبق
اللزوم بين المقدم والتالي [illegible] مع اللازم اي مع الملزوم [illegible] الا ان يرجع الضمير الى الوقوع اي
[illegible] مع وقوع ذلك [illegible] انتفاء المستحيل فلا يلزم انتفاء الملزوم لانه مع رفع اللزوم حاصل
الشك [illegible] انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم مطلقا وانما يكون كذلك لو كان
اللزوم باقيا على تقدير انتفاء اللازم وهو ممنوع لجواز ان يكون انتفاء اللازم امرا محالا في نفسه
ولم يبق اللزوم على تقدير وقوعه فان المحال يستلزم المحال فاذا لم يبق اللزوم لم يلزم من انتفاء
اللازم انتفاء الملزوم [illegible] فانه مع رفع بقاء اللزوم لا يلزم انتفاء الملزوم قال سيد الفضلاء وسند العلماء
افضل المتأخرين [illegible] نظام الملة والدين قدس سره وافاض علينا فيضه وبركاته
في شرح مسلم الثبوت نعم ان حاصل الاستدلال [illegible] من رفع التالي ان التالي منتف في الواقع والواقع
ليس بمستحيل [illegible] استحالة انتفاء اللازم في غير محله انتهى كلامه اقول حله اي حل الاشكال
المذكور ان اللزوم معناه حقيقة امتناع الانفكاك اي انفكاك اللازم عن الملزوم في جميع الاوقات
غير مقيد بوقت معين منها فثبت الانفكاك وهو [illegible] وقت الانفكاك [illegible] وقت عدم بقاء
اللزوم كما ذكر المشكك [illegible] اي في جميع اوقات الملزوم فلا بد ان يتحقق امتناع الانفكاك
في هذا الوقت ايضا [illegible] الى ان اللزوم
بين المقدم والتالي [illegible] انه قد سلم [illegible] باطل الاستلزام [illegible] النقيضين حاصله
على [illegible] ان اللزوم بين شيئين انما يتحقق [illegible] الانفكاك في جميع اوقات
وجود الملزوم ووقت الانفكاك اما ان يكون داخلا في هذا الجميع او [illegible] وعلى الثاني عدم الانتاج مسلم

فان من شرط الانتاج ان یکون وضع رفع التالی داخلا فی اوضاع المقدم والی الاول اما ان یکون اللازم ممتنع الانفکاک منه اولا وعلی الثانی لا یتحقق اللزوم ویکون اللزومیة التی هی جزء القیاس الاستثنائی کاذبة وعلی الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا یتوهم ان المعتبر فی اوضاع المقدم الاوضاع الممکنة الاجتماع معه فیمکن ان یکون وقت عدم بقاء اللازم مستحیلا اجتماعه مع المقدم فمنع اللزوم فی هذا الوقت لا یرجع الی منع اصل اللزوم منه فتدبر وجه عدم التوهم ظاهر وهو ان وقت الانفکاک اذا کان داخلا فی الجمیع واللزوم لا یتحقق الا اذا کان اللازم ممتنع الانفکاک فی جمیع اوقات الملزوم فیکون ممتنع الانفکاک فی وقت الانفکاک ایضا فی هذا الوقت ... فی رجوعه الی منع اصل اللزوم

وفی الشرطیة المنفصلة التی هی جزء القیاس الاستثنائی ینتج الرفع ای رفع احدهما کان ای رفع الآخر لامتناع اجتماع کلیهما ... کما فی مانعة الجمع ... فاذا کان شجرا لم یکن حجرا واذا کان حجرا لم یکن شجرا فی مانعة الجمع لا ینتج الرفع ... منها او الرفع الوضع ای ینتج رفع احدهما وضع الآخر ... کما فی مانعة الخلو ینتج رفع احدهما وضع الآخر دون العکس لامکان الاجتماع ... الحقیقیة ...

ینتج النتائج الاربع ای ینتج وضع احدهما کان رفع الآخر لامتناع الاجتماع ورفع احدهما کان ... وضع الآخر لامتناع الارتفاع فیحصل نتائج اربعة کما فی قولنا العدد اما زوج او فرد ... فهو لیس بزوج ولکنه لیس بزوج فهو فرد ولکنه لیس بفرد فهو زوج ولما فرغ عن ... فی

ومنها القیاس المرکب فقال والقیاس المرکب من المقدمات موصول النتائج ان یصرح جمیع نتائج ... مفصول النتائج بان لا یصرح النتائج قیسیة ای قیاسات متعددة ... فهو من لواحق القیاس اذ الاکثر فرع الاقل والمرکب فرع البسیطة وتوابعه فالقیاس المنتج للمطلوب یکون مرکبا من مقدمتین لا ازید ولا انقص بالاستقراء وقد یحتاج فی مقدمتیه الی کسب ... ینتهی الی المبادی البدیهیة او المسلمة فیکون هناک قیاسات مترتبة محصلة للمطلوب فیسمی قیاسا مرکبا وهو ویکون موصول النتائج ان یصرح جمیع نتائج تلک الاقیسة کقولنا کل ج ب وکل ب ا فکل ج ا ثم نضم هذه النتیجة الی مقدمة اخری وهو کل ا د فینتج کل ج د وکل د ه فکل ج ه وقد یکون مفصول النتائج ان لا یصرح جمیع النتائج کقولنا کل ج ب وکل ب ا وکل ا د وکل د ه فکل ج ه

ووجه التسمية ظاهر اما الاول فلكون انتاج غير مفصولة بالمقدمات واما الثاني فلان النتائج

مفصولة عنها ومطوية فيها لا مفصولة لعدم ذكرها ومنه اي من القياس المركب الخلف وهو اي

الخلف ما اي قياس يقصد فيه اي في ذلك القياس اثبات المط المقصود حصوله بابطال نقيضه

اي نقيض المط بان يق نقيضه باطل فحصل المطلوب وانما يسمى هذا القياس بالخلف لثبوت

المط فيه من خلفه اي ورائه وهو نقيضه. كما يسمى مقابله بالمستقيم لثبوت المط فيه من قدامه على

وجه الاستقامة وقيل في وجه التسمية انه يؤدي الى الخلف وهو المح على تقدير عدم تحقق المط

ومرجعه اي مرجع هذا القياس الى اقتراني واستثنائي هذا دفع دخل مقدر وهو ان القياس منحصر

في الاقتراني والاستثنائي واستخراج القياس الخلف يبطل الحصر وجه الدفع ان القياس الخلف

ليس قياسا مستقلا بحيث لا يكون له تعلق بالاقتراني والاستثنائي ليبطل الحصر بل مرجعه الى اقتراني

... الاول تركب من متصلتين بان يق كلما لم يثبت المط ثبت ... وكلما ثبت

... ثبت المح وهذا قد يكون بينا وقد يحتاج الى الدليل فينتج كلما لم يثبت المط ... والثاني

مركب من متصلة لزومية وهي نتيجة ذلك الاقتراني واستثناء نقيض التالي فينتج ... عدم ...

المط بان يق ان لم يثبت المط ثبت المح لكن المح ليس بثابت فينتج ان عدم ثبوت المط ليس

بثابت فيلزم ثبوت المط ولما كان للوصل الى التصديق وهو الحجة ثلثة اقسام القياس والاستقراء

والتمثيل وفرغ المص من بيان الاول شرع في بيان الثاني ... وافادتها ...

اخرها عن الاول وتقدم الثاني على الثالث لافادته كليا فقال الاستقراء ...

التصديق يستدل فيها اي في هذه الحجة من حكم الاكثر اي اكثر الجزئيات ...

والمراد بالاكثر من حيث انه اكثر فلا يرد ان التعريف يصدق على القياس ... الطبيعة

كالاستقراء فان الحكم اذا وجد في جميع الجزئيات فقد وجد في اكثرها ضرورة وهذا الاستقراء غير الاستقراء

التام الذي يسمى بالقياس المقسم والاستقراء المطلق قد قسموها الى قسمين تام وهو ان يتتبع الجزئيات

بحيث لا يشذ عنها جزء اصلا فيكون حاصرا عقلا للجميع كقولنا الجسم اما فلكي او عنصري بسيط او مركب

وكل منها متحيز لذاته فكل جسم متحيز لذاته فيفيد الجزم ويسمى قياسا مقسما وناقص وهو ان يتتبع اكثر

الجزئيات بان لا يكون حاصرا عقلا وهو يفيد الظن هذا هو المذكور في المتن فلذا قيده بالاكثر

فهذا التعريف اولى من التعريف بالتصفح وغيره لعدم المسامحة فيه وانه وسها في غيره انما هو اكثر تعريفا
بالسبب او بالغاية كما تقول كل حيوان يتحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر
وغيرها من الفئران والمعز وغيرهما مما تتبعناه اي تصفحناه ووجدناه كذلك اي يتحرك
فكه الاسفل عند المضغ [illegible] هي الاستقراء المعروف بالتعريف المذكور انما يفيد الظن في ثبوت
التحرك لكل افراد الحيوان لجواز التخلف اي تخلف التحرك ووجود عدم التحرك في بعض الافراد فلا يكون
الحكم على الكل [illegible] الى الاكثر لكن المظنون الحق بالاعم الاغلب كما قيل في التمساح
[illegible] بالضم وسكون اللام وهو يكون بنيل مصر كذا في القاموس ويقال له
بالفارسية نهنگ فانه لا يتحرك فكه الاسفل عند المضغ ولا يجب في الاستقراء [illegible] اي عدم
الكل [illegible] جزئياته [illegible] بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط وان كان [illegible] في نفس الامر [illegible]
[illegible] اليه [illegible] الحصر السيد السند اي السيد الشريف قدس سره فانه قال في الحاشية
[illegible] تتبع من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى
[illegible] فان كان ذلك الحصر قطعيا بان تحقق انه ليس له جزئي آخر كان الاستقراء
[illegible] ثبوت ذلك الحكم في تلك الجزئيات قطعيا ايضا فان ذلك الحكم [illegible]
[illegible] افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر
[illegible] بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد
[illegible] بالظن ولم يفيد يقينا لجواز المخالفة انتهى بعبارته وتابعه اي اتباع
[illegible] الفاضل اللاهوري فانه قال وهو تحقيق نفيس يفيد الفرق الجلي بين القياس المقسم
[illegible] المصرح لما لم يرتض بهذا المذهب فدفعه بقوله وانا اقول وان وجب دعاء الحصر
كما هو مذهب السيد افاد الاستقراء الجزم اي جزم الحكم فانه محيط بجميع جزئياته الادعائية وان كان الجزم ادعائيا
قال في الحاشية فطريق الايصال فيه ح يكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته يلزم الجزم بالنتيجة
بالضرورة ولا يخرج بقيد اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس [illegible] الفرق بينه وبين القياس
على انه يجوز فيه المقدمة الادعائية بخلاف القياس فان القياس الذي يجوز ان يكون مقدماته
ادعائية بل كاذبة بديهية لكن اذا سلمت يلزم عنها قول آخر فالفرق بينهما ليس الا من طريق الايصال

في القياس قطعي وفي الاستقراء ظني وهذا انما يصح لو لم يدع الحصر فيه بل انتفى حاصله انه اذا وجب
ادعاء الحصر في الاستقراء فاذا انحصر الجزم فطريق الايصال الى المطلوب في الاستقراء حين افادته
الجزم يكون قطعيا لا محالة لانه اذا سلم جميع مقدماته في صورة ادعاء وجوب الحصر انتج النتيجة يقينا
كما في القياس فحاله كحال القياس في لزوم النتيجة فلا فرق في اللزوم بين القياس ولا بد
في اخراجه من قيد آخر والفرق بين الاستقراء والقياس بان الاستقراء يكون مقدماته
ادعائية وفي القياس ليست بادعائية غير صحيح لان مقدمات القياس ايضا ادعائية
بل كاذبة بديهية لكن متى سلمت يلزم عنها قول آخر واذا علم هذا فنقول فلا فرق الا القطعية
الايصال في القياس وظنية في الاستقراء وهذا الفرق يتحقق اذا لم يكن الحصر ادعائيا
فظهر انه لا يجب ادعاء الحصر في الاستقراء وهو المطلوب نعم يجب ادعاء الكلية اي ادعاء ان
الجزئيات المستقرأة اكثر او الحكم الكلي انما هو باعتبار الاكثر وهذا اشارة الى دفع ما استدل السيد السند
على ادعاء الحصر في الاستقراء بانه لو لم يدع الحصر لم يتعد الحكم الى الكلي حاصله انه لا يجب ادعاء
الحصر نعم يجب ادعاء الاكثر لان الحكم على اكثر الافراد يستلزم الحكم على الكل على سبيل الظن
لان الظن تابع للاعم الاغلب فان الظن هو اعتقاد الجانب الراجح فالعقل ينتقل من حكم الاكثر
الى الحكم على جميع الافراد لان الاعم غالب على الاقل لان الظن تابع للاعم الاغلب فيتعدى الحكم
من الاكثر الى الكل فان المظنون انه كان جزئيا لم يستقرأ حكمه حكم الاكثر وهذا اي لكون الظن
تابعا للاعم الاغلب يتعدى الحكم الكلي في غير التمساح المتخلف عنه الحكم لكونه اي غير التمساح الاعم الاغلب
كليا وههنا اي في الاستقراء شك وهو اي الشك انه اي الشأن اذا فرض في بيت ثلثة
رجال زيد وعمرو وبكر واثنان من تلك الثلثة مثلا زيد وعمرو مسلمان وواحد وهو بكر كافر لكن
لم يعلم باعيانهم اي لم يعلم اسلام الاثنين المعينين وكفر الواحد المعين اي لم يعلم ان زيدا وعمرا
متعينان بالاسلام وبكر متعين بالكفر بل يعلم اسلام اثنين منهم لا على التعيين وكفر واحد منهم لا على التعيين احدكم
منهم فكل من تراه مظنون الاسلام اي كل واحد من الثلثة مظنون انه مسلم بناء على القاعدة
الاغلبية وهي ان يحكم بحكم الاكثر على الكل والاكثر هو المسلمان فيحكم بالاسلام فيحكم على كل واحد
بالاسلام ظنا وكلما تيقنت باسلام اثنين منهم اي على التعيين كان اسلمين ... زيد وعمرو

تیقنت بکفر الباقی بعینه وہو بکر بناء علی الفرض المذکور من ان فی البیت ثلثة اثنان مسلمان وواحد کافر ان الیس مدعی انہ یکون اسلام اثنین علی التعیین مستلزما الکفر الباقی بعینه والیقین بالملزوم مستلزم للیقین باللازم بعد العلم بعلاقة اللزوم والظن بالملزوم وہو اسلام اثنین مستلزم الظن باللازم وہو کفر واحد کالاثنین الملزوم یستلزم الیقین به لان الظن ایضا حاله کحال الیقین ولیس التعیین ہہنا بالمعنی الاعم حتی یلزم التسامح فیلزم ان یکون کل واحد منہم مظنون الکفر بان کل اثنین منہم علی التعیین مظنون الاسلام لکون کل واحد واحد منہم مظنون الاسلام بناء علی الاغلب فظن اسلام اثنین معینین یستلزم ظن کفر الباقی المعین فیکون کل واحد منہم مظنون الکفر وذلک ای کون کل واحد منہم مظنون الکفر مناف لما ثبت اولا من ان کل واحد منہم مظنون الاسلام بناء علی القاعدة الاغلبیة لان الکفر والاسلام یمتنع اجتماعہما فی محل واحد فیکون ہذا الاستقراء یلزم اجتماع المتنافیین ہما الاسلام والکفر فی محل واحد تحریر ہذا فنقول فی بیت ثلثة رجال زید وعمرو وبکر واثنان منہم مثلا زید وعمرو مسلمان وواحد منہم مثلا بکر کافر ولم نعلمہ باعیانہم فیلزم علی تقدیر الاستقراء کون کل واحد منہم مسلما وکافرا لان الاعم الاغلب وہو اسلام اثنین یستلزم الحکم باسلام کل واحد منہم بناء علی قاعدة الاغلبیة فیکون کل واحد منہم مظنون الاسلام علی ہذہ القاعدة وحال الظن کحال الیقین والیقین باسلام اثنین منہم علی التعیین یستلزم الیقین بکفر الباقی فالظن باسلام اثنین یکون مستلزما الکفر الباقی فکل اثنین منہم تراہ نظن انہما مسلمان فیظن کفر الباقی فاذا تری مثلا زیدا وعمرا نظن انہما مسلمان والباقی وہو بکر کافر وہکذا اذا تری زیدا وبکرا نظن انہما مسلمان والباقی وہو عمرو کافر وہکذا اذا تری بکرا وعمرا والظن انہما مسلمان والباقی وہو زید کافر فیکون کل واحد من زید وعمرو وبکر مسلما وکافرا فیجتمع الاسلام والکفر المتنافیین فی محل واحد ہذا خلف وقد تقرر ان المنافاة اذا کانت قطعیة فالعلم بخصوص الملزوم یوجب العلم بخصوص اللازم کما ان العلم بعدمه یحصل من العلم برفع اللازم فاذا فرضنا انا نعلم قطعا ان اثنین من الثلثة التی فی ہذا البیت مسلمان وواحد منہما کافر ثم زید وعمرو وہما مسلمان فی نفس الامر وبکر وہو کافر فی الواقع لکنا لا نعلم باعیانہم بحیث کل من تراہ نظن باسلامه فظاہر ان علم اسلام ای شخصین منہم

فرضنا الملزوم ما قطعا العلم بكفر الثالث وههنا شرطيات ثلث يكون معلومة لنا جزما بناء على الفرض وهي انه كان زيد وعمرو مسلمين كان الوليد كافرا و انه كان زيد والوليد مسلمين كان عمرو كافرا وانه كان عمرو والوليد مسلمين كان زيد كافرا ولما ثبت ان كل واحد منهم مظنون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية تحقق ان مقدم كل من تلك الشرطيات مظنون التحقق قلنا ان نضع كل مقدم ونضمه مع شرطية على هيئة الاستثناء بان نقول مثلا ان كان زيد وعمرو مسلمين كان الوليد كافرا لكن زيد وعمرو مسلمان ينتج ان الوليد كافر وهكذا في البواقي فثبت ظن كفر كل واحد منهم بذلك الدليل وهذا ينافي ما ثبت بقاعدة الاغلبية وهو ظن اسلام كل واحد منه اخلفت وحله اي حل الشك وقال في الحاشية هذا الحل للمحقق الحسين الخوانساري ان الملزوم لشيء اذا كان امرين وليس معهما امر فلا بد في استلزام ظنه اي ظن الملزوم الظن باللازم بهذا الملزوم وهو كفر واحد في هذا المقام ان الظن بان كلاهما اي الامرين معا على سبيل الاجتماع متحقق لا ان ظن لكل واحد واحد بانفراده من غير اجتماع والثاني اي ظن كل واحد بانفراده لا يستلزم الاول وهو ظن الامرين معا والمتحقق فيما نحن فيه اي في الفرض المذكور هو الثاني اي ظن كل واحد واحد بانفراده والاستلزام ظنه الظن باللازم فلا محذور والاشكال فكما حاصله ان ظن الاثنين على نحوين احدهما ان يظن كل واحد واحد بانفراده بالاسلام مع قطع النظر عن الآخر والثاني ان يظن كلاهما معا على سبيل الانفراد بالاسلام بانه اذا ترى اثنين مجتمعين يظن انهما مسلمان والملزوم معه هذا الادراك والمتحقق في الفرض المذكور هو الاول فان قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد على سبيل البداية وهو المراد بقوله بانفراده وهو لا يستلزم تحقق ظن لاسلام اثنين على سبيل الاجتماع وهذا ما هو الملزوم وهو ليس بمتحقق فما هو الملزوم ليس بمتحقق وما هو متحقق ليس بملزوم فلا يستلزم ان يكون كل واحد واحد مظنون الكفر لعدم تحقق ملزومه فلا خلف انت تعلم ان هذا الجواب انما يكون لو قرر السؤال بان الظن بالاثنين يستلزم الظن بكل واحد واحد بناء على الاغلبية واذا كان كل واحد واحد مظنون الاسلام كان الاثنين ايضا مظنون الاسلام فظن ذلك الاثنين يستلزم الظن بكفر الباقي واما ان قرر بان اسلام كل واحد يستلزم اسلام اثنين لانه الاعم الاغلب فلما يستلزم

اسلام اثنين اسلام كل واحد كذلك يستلزم كفر الباقي فالملزوم وهو الاعم الاغلب للاثنين
الذين تضمنهما اسلام كل واحد واحد ولا شك في ان الظن بهذين الاثنين على سبيل الاجتماع
فتحقق الملزوم فيستلزم ظنه الظن باللازم فيلزم المحذور ولا يتوجه الحل المذكور فافهم اقول
يرد عليه اي على هذا الحل ان وجود الثالث وهو تحقق الاثنين على سبيل الاجتماع لازم لوجود
الاثنين فانه اذا وجد اثنان وجد مجموعهما فالاول وهو ظن الاثنين معا متحقق كالثاني اي
لتحقق [illegible] وهو ظن كل واحد واحد على الانفراد تحقق الملزوم فيستلزم تحقق اللازم حاصله
اثبات مقدمة ممنوعة وهي تحقق الملزوم بانه اذ تحقق كل واحد واحد على انفراده تحقق الاثنان
معا ايضا اذ هو الوحدتان ثم نظن بان كلاهما معا متحقق لان الاثنينية هي اجتماع الوحدتين
تحقق الظن بان كليهما تحقق ملزوم فيستلزم الظن باللازم البتة فيلزم المحذور فان قلت
تحقق كل واحد واحد بانفراده لا يستلزم تحقق الوحدتين على سبيل الاجتماع لجواز ان يكون
احدهما المتحقق امس والآخر اليوم قلت وان لم يجتمعا باعتبار وجود احدهما في الامس والآخر
في اليوم لكنهما اذا وجدا فبعد وجودهما يتحققان معا في العدد هذا القدر يكفي في المطلوب
واذ تحقق الملزوم المفروض يلزم المحذور ولا شك في تحققه ح واستلزامه للازم فيلزم
المحذور وهو المط وفيه نظر بان قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل
الانفراد [illegible] هو الظاهر ولعل مراد الفاضل بقوله بانفراده يكون هذا وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام
اثنين على سبيل الاجتماع لان الكلام في وجود الاثنين معا وتحقق ظن كل احد واحد على سبيل
البدلية والانتشار لا يستلزم تحقق ظن بين المتعاقبين باثنين معينين معا حتى يقال ان تحققهما
يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما اذ تحقق الامرين بهذا المنهج لا يستلزم تحقق امر ثالث كما يشهد
الوجدان السليم فما اورده المصرح ليس بوارد فافهم فان قلت متحقق ههنا الثالث اي ثالث
المتحقق ههنا ثبت احاده انتشارا بان يلاحظ واحد واحد ويستلزم وهو [illegible] الاحاد معا
[illegible] انا سلمنا لزوم وجود الثالث لوجود الاثنين لكن لا نم ان هذا الاثنين [illegible] فان [illegible]
[illegible] تحقق الاثنين الذين ليس بين احاده انتشار والمتحقق ههنا هو ما بين احاده انتشار فوجود
هذا الثالث لا يجدي نفعا لان نكر وجود الثالث مطلقا بل الانكار انما هو لوجود [illegible]

ملزوم مستلزم بظنه الظن باللازم وهو ملاحظة الآحاد معا فهو ليس بوجود قلت بلزوم اليقين
هو اليقين بالثالث اي المجموع مطلقا سواء كان بين احاده انتشار او لا فكلا القسمين الظن
واليقين ملزوم حاصله ان في صورة اليقين يحكم بملزومية الاثنين المتيقنين سواء كان بين احاده
انتشار او لا وكذلك يحكم في الظن ايضا بملزومية الاثنين المظنونين سواء كان بين احاده
انتشار او لا فحينئذ لا فارق بينهما حتى يحكم في احدهما بملزومية بالليس بين احاده انتشار وفي الآخر
بالاعم فالفرق تحكم والضرورة حاكمة بان وجود الاثنين مطلقا يستلزم كفر الباقي فنفي الاستلزام
اليقين والظن سواء لاتفاق القسمين في اللزوم سواء كان بين احاده انتشار او لا كما لا يخفى
الا ان يقال في الفرق بين صورتي اليقين والظن انه لا تفاوت في صورتي ملزوم اليقين لعدم
الموجب للانتشار اي الطبع والعقل وانما التفاوت بين الصورتين في اليقين بالاعتبار
بان يعتبر في احدهما الاجتماع وفي الآخر الانتشار وهذا لا يوجب التفاوت في الاستلزام
فكلا الصورتين في اليقين مستلزم واما نحن فيه اي كلامنا ههنا فيه وهو ملزوم الظن فبخلاف
ذلك اي خلاف اليقين فاستلزامه مخالف لاستلزام ملزوم اليقين لتحقق التفاوت
في صورتي ملزوم الظن واليقين فان الطبع لا يحكم في الظن بالاستلزام في صورة
الانتشار بخلاف اليقين فلا يقاس الظن على اليقين ولعل حاصله ان الضرورة حاكمة بانه
كلما تيقنت باسلام اثنين على اي نحو كان بالاجتماع او بالانتشار تيقنت بكفر الباقي فان حصل
يقين كفره انما هو يقين اسلام اثنين مطلقا لا امر آخر فيحصل يقين كفر الباقي سواء كان
يقين اسلام اثنين على سبيل الاجتماع او على سبيل الانتشار وليس كذلك في الظن فان
الظن باسلام اثنين مطلقا لا يوجب الظن بكفر الباقي فان الطبع في صورة ظن اسلام الاثنين
على سبيل الانتشار لا يحكم بالاستلزام اذ ليس في قوة اليقين والكلام ههنا في الظن فالقياس
على اليقين قياس مع الفارق فلا يتم الجواب على هذا الفرق وقيل في بعض الشروح حاصله
ان الاغلبية مقتضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والانفراد مظنون الاسلام
وليس ههنا شيء يقتضي تيقن كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثلاث على اي نحو تحقق
مستلزم بخلاف الظن فان تحقق الثالث فيه بان يكون في احاده انتشار لا يستلزم الظن

قوله في بعض الشروح
منه مولوي محمد الله
۱۲

بکفر الباقی بل یوجب الظن باسلام لان الاغلبیۃ موجبۃ لظن اسلام الجمیع علی سبیل التشلسل فتامل لعلہ اشارۃ الی خفاء الفرق ووقتہ واللہ تعالی اعلم ولما فرغ من بیان القسم الثانی من الحجۃ وہو الاستقراء شرع فی بیان القسم الثالث وہو التمثیل فقال التمثیل استدلال بجزئی علی جزئی لامشترک بینہما العنی لیستدل فیہ بان الحکم ثابت لامر لعلۃ وینتقل ذلک الحکم الی امر آخر بوجدان تلک العلۃ الموجبۃ لذلک الحکم فیہ کما لیستدل بحدوث البیت الجزئی علی حدوث العالم لمعنی مشترک بینہما وہو التالیف لکونہ علۃ لحدوث البیت بان یقال البیت مؤلف وکل مؤلف حادث فالبیت حادث وہذا التالیف یوجد فی العالم فیکون حادثا ایضا فبہذا الاعتبار یکون البیت اصلا والعالم فی ہذا الحکم فرعا فحقیقۃ التمثیل معلومات تصدیقیۃ یفید اثبات حکم فی جزئی لثبوتہ فی الآخر لامر مشترک بینہما والعدول عن التعریف المشہور وہو اثبات الحکم فی جزئی لثبوتہ فی جزئی آخر بمعنی مشترک بینہما لاحتراز عن التسامح لکونہ تعریفا بالاثر المترتب علیہ والفقہاء یسمون ای یسمون التمثیل قیاسا فالقیاس الذی ہو الاصل الرابع فی الاصول ہو ہذا التمثیل لاغیر والاول ای المقیس علیہ یسمی اصلا لکونہ محتاجا الیہ والثانی ای المقیس یسمی فرعا لکونہ محتاجا والمشترک بینہما یسمی علۃ لثبوت الحکم فیہما بواسطۃ ذلک المشترک جامعۃ لجمعہا الاصل والفرع فی الحکم والمتکلمون یسمونہ استدلال بالشاہد علی الغائب فالفرع غائب والاصل شاہد ولما لم یکن علیۃ الامر المشترک ضروریا فلابد من اثباتہا فقال والاثبات العلۃ الجامعۃ ای کون الوصف الجامع علۃ لحکم جزئی لیس بضروری فلابد من اثباتہ من طریق فلاثباتہ طرق ای طرق کثیرۃ مذکورۃ فی کتب اصول الفقہ منہا النص ومنہا الاجماع کاجماعہم علی ان الصغر علۃ لثبوت الولایۃ علیہ فی المال ومنہا المناسبۃ وہی کون الوصف بحیث یکون ترتب الحکم علیہ متضمنا لجلب نفع او دفع ضرر معتبر فی الشرع کما یقال الصوم شرع لکسر القوۃ الحیوانیۃ [illegible] ... الشرع ... الکان ضرر الجسب الطب والعمدۃ ای الاعلی فی طریق التمثیل ... الدوران ویعبر عنہ ای عن الدوران بالطرد والعکس للاطراد والانعکاس ... الدوران الاقتران وجودا وعدما ای اقتران الشئ وبغیرہ وجودا وعدما

اى كلما وجد المشترك وجد الحكم وكلما انتفى لم يوجد و[illegible] الحكم عند انتفائه [illegible] التحريم [illegible] السكر [illegible]
حرام مادام مسكرا واذا زال يصير و[illegible] زال حكم الحرمة عنه [illegible] الا [illegible] الدوران [illegible] اى علامة [illegible]
المدار اى الشئ الذى [illegible] العلية كالتاليف عند للدائرة [illegible] الحكم كالحدوث فيه اشارة الى
ان الدوران لا يفيد اليقين للعلية بل علامة لها لكون المدار [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] انها فان الجزء الآخر من العلة كذلك وكذا [illegible] المساوى للمشروط [illegible] العلة فان [illegible]
ماقبل من انه لابد من صلاحية المدار للتاثير والعلية والا [illegible] [illegible] المساوى [illegible]
المساوى للشرط والامر المقارن الملازم العلة وجه الدفع ظاهر [illegible] [illegible] والثانى التردد [illegible]
اى الترديد بالسبر بكسر السين والباء الموحدة امتحان غور الجرح وغيره [illegible] [illegible] [illegible]
بين هذا المعنى اللغوى والاصطلاحى ظاهر [illegible] علية البعض [illegible] [illegible] [illegible] الدقيق
العميق ويسمى بالتقسيم لان الاوصاف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
تتبع الاوصاف [illegible] [illegible] او ابطال [illegible] [illegible] البعض الاول او تعيين الباقى [illegible] [illegible]
للعلية ولابد هنا من بيان الحصر فى الاوصاف المذكورة [illegible] [illegible] عليه لتعين [illegible]
الباقى [illegible] العلية كما يقال ان علة الحدوث فى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الامكان ليس بعلة لوجوده فى [illegible] كالعقول المجردة القديمة وكذا الوجود [illegible] فى [illegible]
والممكن والقديم والحادث [illegible] الوصفين المذكورين من الثلاثة تعين الباقى [illegible]
وهو الة [illegible] [illegible] وهو اى التمثيل [illegible] الظن لجواز ان يكون خصوصية الاصل [illegible] العلية
وخصوصية الفرع مانعة [illegible] [illegible] [illegible] والتفصيل فى الاصول [illegible] ان شئت [illegible]
[illegible] والتوضيح ههنا ليس له دخل فى حل مطلب المتن [illegible] [illegible] فيه فائدة ماليس [illegible]
غير مناسب [illegible] [illegible] لما فرغ عن تقسيم القياس باعتبار الصورة الى [illegible] [illegible] [illegible]
والاقترانى الحملى والشرطى فشرع فى التقسيم باعتبار المادة فقال الصناعات [illegible] [illegible]
خمس يعنى القضايا التى يتالف منها الحجة على خمسة اقسام الاول البرهان [illegible] [illegible]
القياس اليقينى المقدمات اى المقدمات التى يتالف منها القياس [illegible] [illegible] اليقينيات
[illegible] تلك المقدمات عقلية اى ماخوذة من العقل ولا يحتاج الى السمع كقولنا [illegible] [illegible]

فالعالم له مسبب او نقلية اى ماخوذة من النقل بان يكون للسماع دخل فيها كما يقال تارك المامور
خاص بقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق النار بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم وقد يكون بعضها عقلية وبعضها نقلية كقولنا الوضوء عمل وكل عمل لا يصح الا بالنية لقوله عليه
السلام انما الاعمال بالنيات فان المقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية فان النقل قد يفيد القطع اشارة
الى رد ما قال المعتزلة وجمهور الاشاعرة من عدم افادة النقل القطع لانها يتوقف على العلم بوضع
الالفاظ للمعاني وعلى العلم بارادة تلك المعاني وعدم النقل الى معان آخر وعدم التجوز في الكلام
وعدم [illegible] وعدم المعارض العقلي الذي لو وجد لقدم على النقل بصريح [illegible] لان تقديم النقل على العقل يستلزم القدح في العقل كما في
قوله تعالى الخمسين [illegible] العشرة [illegible] وفيها اصل ايراد النقل قد يفيد القطع لان بعض
[illegible] تحصيل العلم بالوضع [illegible] لا شك فيه او العلم بارادة المتكلم يحصل بالقرائن والنقل
[illegible] واحتمال المعارض العقلي احتمال عقلي بدون تحققه لا ينافي القطع بمدلول النقل نعم النقل
الصرف ليس كذلك يعني النقل الذي لا يكون مستندا من العقل ومستندا اليه لا يفيد القطع
[illegible] الدور والتسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على العلم
بصدق المخبر [illegible] صلى الله عليه وسلم وصدقه ان كان مستفادا من النقل الصرف دون العقل
فان كان [illegible] النقل الموقوف او نقل آخر فعلى الاول يلزم الدور وعلى الثاني
يلزم التسلسل وان كان مستفادا من العقل [illegible] فهو بل كان مستمدا من العقل
[illegible] النقل الصرف وهو المطلوب واليقين [illegible] الاذعان الجازم اى القاطع لاحتمال
[illegible] المطابق اى الموافق للواقع غير [illegible] بازالة المشكك
فبالقيد [illegible] خرج الظن لانه وان كان [illegible] المرجوح
وبالقيد الثاني خرج الجهل المركب لانه وان كان اعتقادا جازما لكنه غير موافق للواقع [illegible]
وبالقيد الثالث خرج التقليد لانه وان كان اعتقادا جازما موافقا للواقع لكنه ليس بثابت
بل تتزلزل بازالة المشكك واصولها اى مبادي البرهان وتانيث الضمير باعتبار المقدمات
وهي ستة ضرورية الاول منها الاوليات وهي اى الاوليات بالجزم العقل فيها بمجرد
تصور الطرفين سواء كان تصورهما بديهيا او نظريا او احدهما بديهيا والآخر نظريا لان مجرد تصورهما

يكون كافيا في جزم العقل بالنسبة بينهما بالايجاب والسلب كقولنا الكل اعظم من الجزء والممكن
محتاج الى المرجح وتتفاوت الاوليات جلاء اي ظهورا وخفاء تتفاوت اطرافها فبعضها يكون
جليا بحيث لا يحتاج الى تنبيه وبعضها يكون خفيا محتاجا الى التنبيه وبديهية البديهي اي كونه بديهيا
بديهيا كعلم العلم اي العلم المتعلق بالعلم منها اي من الاوليات قال في الحاشية اختلفت فيه
فقد قيل بديهي وقد قيل كسبي وكذلك في علم العلم والحق هو الاول والا يجاز ان يعلم احدنا
الجفر والجامع ولا يعلم العلم وهو سفسطة بالضرورة انتهى حاصلها ان الحق كون علم العلم من الاوليات
اذ من علم اشياء علم علمه بالضرورة والا اي وان لم يكن من الاوليات ولا يستلزم العلم بالشئ
العلم بذلك العلم جاز ان يكون احدنا عالما بالجفر والجامعة ولا يعلم عالما من الجفر والجامع لكن ذلك ضروري
البطلان لظهور ان من علم شيئا ما علم به [illegible] الجفر والجامعة كتابان لعلي ابن
ابي طالب عليه السلام قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم
وكانت الائمة المعروفون من اولاده يعرفونهما ويحكمون بهما وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علي
ابن موسى الرضا عليه السلام الى المامون انك قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرفه آباؤك فقبلت
منك عهدك الا ان الجفر والجامعة يدلان على انه لا يتم ولمشائخ المغاربة نصيب من علم الحروف
ينتسبون فيه الى اهل البيت ورايت انا بالشام نظما اشير فيه بالرموز الى احوال ملوك مصر وسمعت انه
مستخرج من ذينك الكتابين انتهى لا يخفى عليك ان النزاع في ان بديهية البديهي من الاوليات
مطلقا ليس بصواب اذ لو كان كذلك لما وقع النزاع فيه مع انهم تنازعوا فيه كما في بديهية بديهيته
[illegible] والقريب من الصواب ان بديهية البديهي في البعض من الاوليات وفي بعضها
ليس كذلك [illegible] اي كون بديهية البديهي كعلم العلم منها اي من الاوليات هو الحق اذا كان الحكم جزئيا
[illegible] كلا [illegible] خفاء [illegible] علم العلم ثلاث [illegible] في كونه من الاوليات فانه اذا علم
[illegible] شيئا علم العلم بالضرورة فتامل الثاني منها الفطريات وهي اي الفطريات ما يفتقر الى وسط
لا يغيب عن الذهن فالفطريات هي قضايا يجزم العقل بها لا بمجرد تصور الطرفين بل بوسط
يتصوره الذهن عند تصورهما كما في قولنا الاربعة زوج فان العقل يجزم بان الاربعة زوج لا بمجرد
تصور طرفيها بل بتصور وسط عند تصورهما وهو الانقسام بمتساويين فانه يتخيل اذا تصور الاربعة

والاربعة تصور الانقسام بمتساويين ايضا وتسمى اى الفطريات قضايا قياساتها اي
قياسات هذه القضايا معها اى مع ذلك القضايا بحيث يكون تصورات اطرافها مع تصور
الوسط ملزومة لقياس يوجب الحكم بينهما فالاربعة زوج قضية عند تصور طرفيها يحضر الوسط متصورا
وهو منقسمة بمتساويين يحصل منها القياس وهو ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم
بمتساويين فهو زوج فالاربعة زوج فالقياس حاصل من تصور الطرفين والوسط والوسط متصور
عند تصورهما لا تغيب من الذهن فيكون القياس معها والثالث المشاهدات وهي القضايا
التي لا يجزم العقل بها بمجرد تصور الطرفين بل يحكم العقل بها بواسطة حد اى الحواس وهي على نوعين
حسيات ووجدانيات لان حكم العقل بها اما بحس ظاهر اى يحكم العقل بها اليها باحدى الحواس
الخمسة الظاهرة وهي البصر والسمع واللمس والشم والذوق مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة
وكون النار حارة وهي اى المشاهدات بحس ظاهر الحسيات وتسمى محسوسات والقياس ههنا
بان يقال بعض هذا الشيء مبصر لانه ملون وكل ملون مبصر فهذا الشيء مبصر او بحس باطن اي
يحكم العقل بها باحدى الحواس الخمسة الباطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة
والمدركة كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وفرحا وغضبا والقياس ههنا بان يقال لنا ضعف
لان لنا جوعا وعطشا وكل من له جوع وعطش فله ضعف فلنا ضعف وهي اى المشاهدات
بحس باطن الوجدانيات وتسمى قضايا اعتبارية ايضا ومنها اى من الوجدانيات المشاهدات
الوهميات في المحسوسات اى ما يحكم الوهم في المحسوس ويجده الوهم بواسطة الحس
الظاهر كما يحكم الوهم في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه
وما نجده من انفسنا لا بآلاتنا كالسمع والبصر وغيرهما عطف على الوهميات
اى من المشاهدات او الوجدانيات ما نجده من انفسنا لا بواسطة الحس الظاهر كعلمنا بان لنا
جوعا وعطشا وشعورنا بذواتنا وبافعال ذواتنا وهي التي يحكم بها ذوق العقل السليم والوجدان
يعم ذوق العقل والحس الباطن ومنها ما نجده الصوفية والاشراقية فان قيل ان الوهم قوة مرتبة
في آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات والحس
الباطن لا تدرك الامور الجزئية المجردة بل يدركها النفس فما وجه عدها من الوجدانيات التي هي

من القضايا

من القضايا التي يدرك بواسطة الحس الباطن قلنا المراد من الحس الباطن ههنا احد من الثلثون
القوى المشهورة او غيرها فمع صحيح ادخال في الوجدانيات والاشياء جعلها قسما علحدة وتقييد الحس
بحس غير الوهم وقالوا ان كون الواسطة فيه الحس فقط ان كان هذا الحس الوهم فهي الوهميات وان كان
حسا آخر فهي المشاهدات ولما اختلف في ان الحس هل يفيد حكما الا وعلى تقدير الافادة يفيد
حكما كليا او جزئيا فاراد المصنف ان يبين ما هو الحق عنده فقال والحق ان الحس لا يفيد الا حكما جزئيا
لما تقرر عندهم من ان الحواس لا تطلع في الا على الجزئيات المادية ولا تتعلق بجميعها لعدم الاحاطة
والانحصار فلا يفيد حكما كليا والمنكرون لافادته اي افادة الحس حكما مطلقا يسمعون الحق حتى
انهم يبصرون الحق والذين ينكرون افادة الحس حكما قالوا اعتبر حكم الحس فاما في القضايا الكلية
او في الجزئيات الحقيقية وكلاهما باطلان اما الاول فظاهر لان الحس لا يدرك الا هذه النار وتلك
النار لا جميع النيران الموجودة في الحال ولو فرض ادراكه اياها باسرها فليس له تعلق قطعا بافرادها
الماضية والمستقبلة فلا يعطي حكما كليا على جميع افرادها وقد ذهب المحققون الى ان الحكم في قولنا
النار حارة ليس على كل نار موجودة في الخارج في احد الازمنة الثلثة فقط بل عليها وعلى الافراد
المتوهمة الوجود في الخارج ايضا ولا شك انه لا تعلق للحس بالافراد المتوهمة البتة فالحس لا يعطي
حكما كليا اصلا لا حقيقيا ولا خارجيا فلا يتصور حكمه في الكليات قطعا واما الثاني فلان حكم الحس
في الجزئيات يغلط كثيرا كما اذا ترى الصغير كبيرا كالنار الموقدة في الظلمة والعنبة في الماء وترى
كالاجاصة وترى المعدوم موجودا كالسراب وغير ذلك من الاشياء الكثيرة واذا كان كذلك
فحكمه في اي جزئي كان في معرض الغلط فلا يكون مقبولا معتبرا والحق ان الحس لا يفيد الا جزئيا
كما في قولك هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فمستفاد من الاحساس بجزئيات
كثيرة مع الوقوف على العلة ولعل الاحساسات الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلي من المبدأ
الفياض ولا شك ان تلك الاحساسات انما يؤدي الى اليقين اذا كانت صائبة فلولا
ان العقل مميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم تميز الصواب عن الخطاء والتفصيل
كما حقق في شرح المواقف فان شئت فارجع اليه والرابع الحدسيات وهي اي الحدسيات
سنوح المبادي المرتبة دفعة اي سنوحها وحصولها في الذهن على الترتيب بدون حركة فكرية

من المطالب الى المبادی وبالعکس فاشتغا الحرکة الثانیة لا بد للحدس منها ووجد الحرکة الاولی
ادناه فالحدسیات قضایا یحکم بها العقل بواسطة حدس من النفس بتمامه القرینة ثم مثل للعلم کالحکم
بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف الهیأت التشکیلیة بسبب قربه وبعده عن الشمس
فاذا شاهدنا اختلاف حال القمر فی تشکلاته النوریة بحسب اختلاف قربه وبعده من الشمس حدسنا
فیه ان نوره مستفاد من نورها وایجب المشاهدة فی الحدسیات ایضا عند [illegible] لتکرار
المشاهدة یعنی لا بد من تکرر المشاهدة نفسها فایقف بحسب تکررها کما قیل انه قال السید الشریف
فانه قال فی شرح المواقف انه لا بد فی الحدسیات من تکرار المشاهدات ومقارنة القیاس
الخفی کما فی التجربیات والفرق بینهما ان السبب فی التجربیات معلوم السببیة مجهول الماهیة
فلذا کان القیاس المقارن لها قیاسا واحدا وهو انه لو لم یکن لعلة لم یکن دائما ولا اکثریا
وان السبب فی الحدسیات معلوم السببیة والماهیة معا فلذلک کان المقارن بها اقیسة
مختلفة بحسب اختلاف العلل فی ماهیاتها فرده المصرح بقوله فان المطالب العقلیة وهی
التی لا استمداد فیها [illegible] من الحس اصلا قد یکون ای هذه المطالب حدسیة یحس
بالحدس [illegible] مبادیها للنفس دفعة بل النظریات کلها سواء کانت عقلیة او حسیة کلها حدسیة
عند حصول القوة القدسیة بلا مشاهدة فی التعقلیات فلم [illegible] المشاهدة فی الحدسیات
فضلا عن تکرارها [illegible] فان قلت [illegible] الفرق بین [illegible] الحدسیات والفکریات لان
مبادی المطالب [illegible] التقدیر یکون الانتقال فیها [illegible] قلت الفرق [illegible] بالمبادی فی الفکریات
لازمة للمطالب بحیث لا تغیب عن الذهن عند [illegible] المطالب [illegible] بخلاف الحدسیات
فانها تغیب عن تصور المطالب [illegible] تحصیل ولا تحصیل الا بعد الحرکة الفکریة [illegible]
تلک المطالب حدسیة بالنسبة الیه فلا لزوم [illegible] والخامس التجربیات وهی قضایا یحکم العقل
بسبب مشاهدات متکررة مع انضمام [illegible] وهو انه لو کان اتفاقیا لما کان دائما او اکثریا
واذا کان کذلک لا بد ان یکون هناک سبب [illegible] ماهیته [illegible] سبب واذا علم
حصول السبب حکم بوجود المسبب قطعا وذلک مثل حکمنا بان شرب السقمونیا مسهل ولا بد فی
التجربیات من تکرار [illegible] فعل الانسان حتی یحصل الجزم بالمطلوب بسببه فان الانسان ما لم یجرب

الدواء تبناوله او اعطائه غيره مرة بعد اخرى الحكم بانه علة للاسهال شاملا وعدمه بخلاف الحدس
فانه لا يتوقف على ذلك وهذا هو الفرق بين الحدسيات والتجربيات وقد نازع بعضهم اى
بعض المنطقيين فى كونها اى كون التجربيات من اليقينيات كالحدسيات اى كما نازع فى
كون الحدسيات من اليقينيات كذلك نازع فى كون الجزئيات منها فجعل كثير من العلماء
التجربيات من قبيل الظنيات وقالوا ان وقوع شئ على نهج واحد مرة بعد اخرى لا يقتضى
الجزم بحيث لا يحتمل ترتب الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى لا يقتضى الجزم بكونه
مسهلا بالذات لجواز ان يكون لخصوصية مادة الشاربين الذين وقع منهم التجربة دخل فى ترتب
الاسهال او لخصوصية اوقات شربهم مدخل فيه فلا يترتب فى غيرهم وغير اوقات شربهم لفوات السبب
فيه على انه اذا قيل بالفاعل المختار فعدم الجزم ظاهر لجواز ان يكون الفاعل المختار يخلق ذلك الاثر
عند ذلك الشئ من غير ان يكون لذلك الشئ تاثير فيه وكذا جعل الحدسيات ايضا من الظنيات
لجواز ان يكون سنوح المبادى على خلاف الواقع والسادس المتواترات وهى المتواتر اخبار جماعة
يحيل العقل تواطؤهم على الكذب فالمتواترات قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات
من جماعة الشاهدين الذين يكون اتفاقهم على الكذب عند العقل محالا لتفاوت الاماكن والبلدان
كالحكم بوجود دجلة وبغداد وحصول اليقين منه يتوقف على امرين التواطؤ واستناد الخبر الى الحس وتعيين العدد
ليس بشرط يعنى فى المتواتر تعيين عدد المخبرين الذين يحصل باخبارهم اليقين ليس بشرط كما اشترط
البعض من كونهم خمسة او اثنى عشر او عشرين او اربعين او سبعين وغير ذلك لحصول العلم بالمتواتر
من غير عدد معين بل الضابطة فى المتواتر لحصول العلم مبلغ يفيد اليقين اى بلغ عدد المخبرين الى
حد يحصل به اليقين وهو يختلف باختلاف الحوادث واختلاف احوال المخبرين نعم يجب الانتهاء
الى الحس اى المخبرون ينتهون الى الحس ما اخبروا به فيكون الحاصل من المتواتر علما جزئيا فلذا
لا يكون له دخل فى مسائل العلوم لانها قضايا كلية فان قلت قد يكون التواتر فى حكم كلى نحو قوله
من كذب على متعمدا فليتبوء مقعده من النار قلت المراد ان المتواتر يبلغ آخرا الى من قال فى نفسه
بلا نقل اذ سمعه وكل ذلك بالحس فينتهى الى الحس ومساواة الطرف الوسط يعنى يجب ان يكون
فى المتواتر من مساواة عدد المخبرين الذين اخبروا الخبر لا صالة او المخبرين الذين جعل اسمه هذه الجبة

منهم بحيث لا يتفاوت احد في الخبر في الوصول الى مبلغ لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب والا لم يكن متواترا بل يكون مشهورا ففي المتواتر لا بد من ثلث امور الاول حصول اليقين وزوال الاحتمال باي عدد كان والثاني انتهاء الخبر الى المحسوس والثالث ان يكون كل من المخبرين الاولين مساويا للآخرين من غير تفاوت في زمان والا كان مشهورا والتفصيل في كتب اصول الفقه وهذه الثلث اي الحدسيات والتجربيات والمتواترات لا تنتهض اي لا يكون حجة على الغير بحيث يسكته ويلزمه الا بعد المشاركة يعني اذا كان الغير شريكا في الحدس والتجربة والتواتر فيكون حجة عليه ايضا فلا تشنيع على جاحد منكر غير مشارك وحصر المقاطع اي المبادي الاولية التي ينتهي اليها العلوم الكسبية ويفيد القطع لبعضهم وهو الامام الرازي في البديهيات التي يحصل بلا سبب كنظر العقل والتجربة مثلا والمشاهدات مطلقا فانه قال ان مبادي البرهان محصورة في القسمين البديهيات والمشاهدات وله اي لهذا الحصر وجه وهو ان الفطريات يندرج في البديهيات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم بها ولم يفتقر العقل الى الغير سوى تصورهما والمتواترات والحدسيات يندرج كل منهما في الحسيات نظرا الى استناد حكم العقل فيهما الى الحس لكن مع انضمام ... فانهم زعموا في الحدسيات انها يحتاج الى تكرر المشاهدة ايضا وقيل المقاطع اي المقدمات التي ينتهي اليها البحث محصورة في البديهيات والظنيات المسلمة عند الخصم كاستحالة الدور والتسلسل وغير ذلك ولما فرغ عن اقسام البرهان باعتبار الطرفين شرع في بيان القسمة باعتبار حال الوسط فقال ثم الحد الاوسط في البرهان ان كان اي الاوسط مع كونه علة للتصديق بالحكم المطلوب في الذهن علة للحكم في الواقع اي لثبوت الاكبر للاصغر في الخارج فالبرهان لمي لافادته اللمية اعني علية الحكم على الاطلاق نحو هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم والا اي ... الاوسط علة للحكم في الواقع بل في الفهم فقط فاني اي فالبرهان اني لافادته الانية اعني الثبوت ... العلية في الوجود نحو هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط سواء كان الاوسط في البرهان الآن ... وجود الحكم في الخارج ويسمى هذا القسم من البرهان الآن دليلا ومثاله ما مر فان الحمى فيه ... الاخلاط اولا اي لا يكون الاوسط معلولا لوجود الحكم في الخارج بان يكون كل منهما معلولا ... واحدة كقولنا هذا الحمى يشتد غبا فهي محرقة فالاشتداد غبا ليس معلولا للاحراق بل كلاهما

معلول لی علة واحدة وہی الصغرا المتعفن خارج العروق اولو لم یکن ہناک علیة اصلا بل یکون احدہما مضافا الی الآخر کقولنا ہذا الشخص اب وکل اب فلہ ابن والاستدلال لوجود المعلول الشئ

علی ان لہ علة تامة کقولنا کل جسم مؤلف من الہیولی والصورة ولکل مؤلف مؤلف بلی خبر الاستدلال ہذا دفع توہم عسی ان یتوہم ان الاستدلال بالعلة علی المعلول برہان لمی بالمعلول علی العلة برہان انی والاستدلال لوجود المعلول علی ان لہ علة ما من قبیل الثانی فیصیر آنیا لا لمیا حاصل الدفع ان معلولیة الاوسط للاکبر وان کانت متحققة فی المثال المذکور لکنہ علة لوجود الاکبر فی الاصغر وکل ما ہذا شانہ فہو برہان لمی ولما کان الحق عند المصرح ہذا فیبین ما لابد فی اللمی بحیث یندفع التوہم راسا فقال وہو ای کون ہذا الاستدلال لمیا الحق فان المعتبر فی البرہان اللمی علیة الاوسط لثبوت الاکبر للاصغر وہو یوجد فی الاستدلال لا لثبوتہ ای ثبوت الاکبر فی نفسہ یعنی لا یعتبر کون الاوسط علة لثبوت الاکبر فی نفسہ فی الواقع فعدمہ لا یضر کونہ لمیا وبینہما ای بین ثبوت الاکبر للاصغر وثبوتہ فی نفسہ بون بعید ای فرق ظاہر فان الاول یکون فیہ الثبوت الرابطی وہو مغائر لثبوت الشئ فی نفسہ بالاخفاء فان الاوسط فی المثال المذکور بل وہو المؤلف بالفتح علة لثبوت المؤلف بالکسر لکل جسم وان کان معلولا لنفس المؤلف فمطلق المعلولیة لا تقتضی ان یکون برہانا انیا بل لا بد فیہ من کونہ معلولا لثبوت الاکبر للاصغر وہو مفقود فیما نحن فیہ قیل ان المثال غیر مطابق للممثل فان الاکبر ہو لہ مؤلف لعدم صحة الحمل والعلة للمؤلف انما ہو المؤلف لا لہ المؤلف فلا یکون الاکبر علة الاوسط ولا ہو معلولا لہ فالمقصود العلیة والمعلولیة بینہما فالمثال ما کان الاوسط معلولا للاکبر لکنہ یکون علة لوجود الاکبر فی الاصغر کہو زید انسان وکل انسان حیوان فان الحیوان محمول علی الانسان ثم علی زید واعتذر عن البعض بان فیہ مسامحة حیث اراد بالاکبر جزء الاکبر والحق ان الاکبر انما ہو المؤلف بالکسر والوسط ہو المؤلف بالفتح والحکم المتعدی بحذف المتکرر الی الاصغر ہو الحکم علی النحو الذی ثبوتہ للاوسط ای بزیادة اللازم فالنتیجة الکل جسم مؤلف وتکرار الحد الاوسط بلا زیادة ونقصان لیس مبرہنا علیہ بل تکرارہ بزیادة کما فی المثال المذکور او بنقصان کما فی القیاس المساواة لا یخل بالانتاج فافہم

وہہنا ای فی مقام تقسیم البرہان شک وہو ای الشک ان الشیخ ابو علی بن سینا ذہب الی

ان العلم اليقيني ممالہ سبب اي شئ ذي سبب لايحصل اي هذا العلم الا من جهة السبب اي
من جهة العلم بسببه ومالیس له اي الشئ الذي ليس له سبب اما ان يكون اي ذلك الشئ بينا
ظاهرا بنفسه اي بذاته لثبوت الذات والذاتي للذات فانهما لا يعللان ولا يكونان بحيث
يجعلهما جاعل او مالوسا عن بيانه بوجه يقيني قياسي اي بالنظر والاستدلال اذ ليس له سبب
يعلم به وبل هذا اي ليس حصر العلم اليقيني فيما له سبب بذلك السبب وفيما هو بين بنفسه الا هدم
قصر برهان الان وانهدام داره حاصل الشك ان الشيخ يناقض نفسه فانه حصر اولا في فصل
البرهان للبرهان في اللم والان وهذا يدل على انهما يفيدان اليقين والقطع وقال ثانيا في فصل
البيان من الشفاء ان العلم اليقيني بكل ماله سبب انما هو يكون من جهة سببه وانما ليس له
سبب اما بين بنفسه او مالوسا عن البيان على الوجه اليقيني وهذا يدل على ان اليقين انما
يحصل بالاستدلال بالسبب على المسبب والبرهان الان ليس من هذا القبيل فلا يكون
مفيد اليقين وهو ظاهر بالقول السابق افادته لليقين فيلزم القول باجتماع النقيضين هف
وحله اي حل الشك لعل مراده اي مراد الشيخ ان العلوم الكلية وهو اي العلم الكلي وتذكير الضمير
لرجوعه الى العلم المفهوم من العلوم وفي بعض النسخ وهي اليقين الدائم اما ان يكون بينا من جهة
السبب او يكون بينا بنفسه كقولنا كل انسان ناطق وحاصله ان اليقين على نحوين الاول انه يكون
مستمرا دائما باقيا والثاني ان يكون في بعض الاوقات وهو وقت وجود المعلوم لان المراد منه
زواله بتشكيك المشكك والمراد ثباته ثبات المعلوم فاليقين الدائم انما يحصل من السبب
وليس هو الا من البرهان اللم والان وان افاده يقينا دائما يفيد يقينا في الجملة فالمراد من
اليقين في البرهان اعم من ان يكون دائما او في الجملة وما نفاه من الان هو القسم الاول لا مطلقا
فلا تناقض فالعلوم الجزئية اي المتعلقة بالجزئيات جاز ان يكون معلومة بالضرورة كالعلم
لوجود الشمس والقمر او معلومة بالبرهان غير اللم كقولنا زيد موجود وكل موجود يحتاج الى المؤثر فهو له العلل
ليست دائمة لان الدوام انما يستفاد من الاسباب والعلم بها انما يكون في اللم فتامل اشارة الى
ان ما علم ههنا من ان الان يجري في الجزئيات دون الكليات هذا خلاف المشهور فافهم
الثاني من الصناعات الخمس الجدل وهو اي الجدل المؤلف من المشهورات المحكوم لتطابق

قوله ہذا الاسلوب حیث ان الشیخ اوضحہ ای الیقین علی نحوین الاول ان یکون مستمرا و باقیا والثانی ان یکون فی بعض الاوقات وہو وقت وجود المعلوم لان المراد عدم زوالہ بتشکیک المشکک اذ المراد ثباتہ ثبات المعلوم فالیقین الدائم انما یحصل من السبب ولیس ہو الا من البرہان اللم دائما او فی الجملۃ والان والی افادۃ یقینا فی الجملۃ

فانما یفید یقینا فی الجملۃ وذلک لان ما یفید دائما یفید فی الجملۃ فالمراد من الیقین فی البرہان اعم من ان یکون دائما او فی الجملۃ وبالجملۃ من الان ہو القسم الاول لا مطلقا فلا تناقض ۱۲ سعد اللہ ناظم حیدر آبادی جمعہ الشمس و القمر

الآراء اي قضايا يحكم العقل بها بواسطة عموم اعتراف الناس بها اما لمصلحة عامة يعني فيها
اصلاح عام تعلق بنظام احوال الكل نحو العدل حسن و الظلم قبيح فهذا مشهور عند الكل فالقياس
ههنا بان يقال هذا الشيء حسن لانه عدل وكل عدل حسن فهذا حسن او رقة يعني بسبب الشهرة
وتطابق الآراء او رقة قلب كقولنا مواساة الفقراء حميدة فيقال هذا الشيء محمود لانه مواساة
الفقراء وكل مواساة الفقراء محمود او حمية اي غيرة نحو انصر اخاك ظالما او مظلوما او انفعالات خلقية
من الشرائع والآداب وغيرها من الاخلاق كقولنا كشف العورة قبيح ومذموم والطاعة محمودة
او انفعالات مزاجية تابعة للعادة والمزاج كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند وعدم قبحه عند غيره
صادقة كانت تلك المشهورات او كاذبة كمشهورات الجدل فالصادقة كقولنا هذا الشيء
مكروه لانه ضار وكل ضار مكروه فهذا الشيء مكروه والكاذبة نحو هذا مذموم لانه طيب وكل طيب
مذموم فهذا مذموم ومن ههنا اي من اجل ان الانفعالات قيل للامزجة والعادات دخل في
الاعتقادات ولكل قوم مشهورات بحسب عادتهم مخصوصات لهم ومسلمة عندهم لا يسلمها الآخرون
كالذبح عند اهل الاسلام دون الكفار ولكل اهل الصناعة مشهورات بحسب صناعتهم كما ان المشهور
في النحو الفاعل مرفوع وقول امرئ القيس فصيح ومشهور المشائين المقولات عشرة وغير ذلك وربما
التبست المشهورات بالاوليات يعني بلغ في الشهرة بحيث اشتبه بالاولى ويدعي صاحب ذلك
المشهورات البديهية فيه وافترقت المشهورات عند التجريد اي تجريد العقل عن جميع العوارض والانفعالات
وقطع النظر عن المصالح فالعقل توجيه عن جميع الموانع بان تصور الطرفين فقط فيحكم في الاوليات من
غير توقف بخلاف المشهورات وقد يفرق بان المشهورات قد يكون حقة وقد يكون باطلة والاوليات
لا يكون الا حقة او الجدل المؤلف من المسلمات بين المتخاصمين وهي قضايا ياخذها احد المتخاصمين
مسلمة من صاحبه كالمبني عليه الكلام [illegible] مسلمة فيما بين اهل الصناعة سواء كانت صادقة او كاذبة
كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب من مسائل اصول الفقه فالقياس المؤلف من المشهورات والمسلمات
سواء كانت مقدماته من نوع واحد او نوعين يسمى جدلا فهو قياس مؤلف من المشهورات والمسلمات
والغرض من الجدال الزام الخصم اذا كان الجدلي سائلا ومعترضا فغايته سعيه ان يلزم الخصم او حفظ
الرأي اذا كان مجيبا معللا فيحفظ رأيه وغاية جهده ان لا يصير ملزما وقد يكون الغرض اقناع من هو قاصر

من مقدمات البرهان الثالث من الصناعات الخمس الخطابة وهو المؤلف من المقبولات المأخوذة ممن
يحسن الظن فيه ويعتقده الجمهور لامر سماوي من الخوارق والكرامات او غير ذلك من علم او رياضته
وغيرها من الصفات المحمودة كالاولياء المجتنبين عن المعائب والمعاصي المقربين الى الله عز وجل
والناصرين الدين محمد صلى الله عليه وسلم والحكماء العارفين للاشياء كما هي هي والعلماء العاملين
الحافظين للشريعة فالمأخوذات منهم مظنون الصدق فانهم من النفوس المرتاضين فالغالب
فيهم الصدق ومن عد المأخوذات من الانبياء عليهم السلام منها اي من المقبولات فقط غلط
ومال عن طريق الحق فان الانبياء لا احتمال للكذب في اخبارهم فاذا علم انهم لا يكذبون وعلم
استناد ما اليهم يكون من القضايا اليقينية النظرية المستفادة من القياس البرهاني بانه خبر
من ثبت صدقه وكل خبر شانه هذا فهو صادق او المؤلف من المظنونات التي يحكم بها بحسب
الرجحان اي الرجحان الاعتقادي مع تجويز النقيض ولو ضعيفا كقولهم فلان سارق لانه يطوف
بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق ودخل فيها اي في المظنونات التجربيات والحدسيات
والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم لافادتها الظن فان قلت ان المتواتر يفيد اليقين والذي
لم يبلغ الى حد الجزم لا يكون متواترا لانه عبارة عما يثبت باخبار المخبرين الذين يحيل العقل تواطؤهم
على الكذب واذا كان كذلك فلابد من ان يكون واصلا الى حد الجزم وما ليس واصلا اليه
لا يكون من قسم التواتر فكيف يصح قول الشارح والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم اذ لا شيء
منها كذلك قلت التواطؤ وغيره شرط لافادة المتواترات اليقين وما لم يؤخذ فيه هذا الشرط
فهو ايضا متواتر بحسب اخبار جماعة كثيرة لكنه غير واصل الى حد الجزم وهو بعيد بهذا الوجه من
المظنونات فصح ما قال الشارح والغرض منها اي من الخطابة تحصيل احكام نافعة للانسان اما
في المعاش اي الامور الدنيوية والمعاد اي الامور الاخروية فالغرض منه ترغيب الناس فيما ينفعهم من
امور معاشهم ومعادهم وترغيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن الشر كما يفعله الخطباء في الجمعة والاعياد والوعاظ
في المجالس من شفقته على العباد والرابع من الصناعات الخمس الشعر وهو اي الشعر المؤلف من
المخيلات وهي اي المخيلات قضايا يتخيل بها فتتأثر النفس قبضا فينفر عنها او بسطا فيرغب
فيها سواء كانت مسلمة او غير مسلمة صادقة او كاذبة كقول القائل الخمر ياقوتية سيالة

انبسطت النفس ويرغب فيه لو العسل مرة مهوعة فان النفس انقبضت وتنفرت عنها فانها اي
النفس اطوع اي التابعة والمنقادة غاية الانقياد للتخييل اي الخيال من التصديق لشئ لانه اغرب
فما تخيله يكون غالبا عليها فيها فيتاثر به سيما اذا كان الشعر على وزن لطيف من اوزانه وانشد به
ترنم بصوت طيب حسن فيكون ح اشد تاثيرا في النفس كما لا يخفى على من له لذة وذوق والغرض
من الشعر انفعال النفس اي قبول الاثر بالترغيب بان يكون راغبا فيه والترهيب بان يكون
خائفا منه ومتنفرا عنه وهو اي هذا الانفعال كالنتيجة له اي للشعر فان النتيجة كما يلزم من قول
كذلك الترغيب والترهيب يحصل بعد اتيان المقدمات الشعرية الموجبة لهما اللازمة للقياس
وليس عين النتيجة فانها قول وكل واحد منهما ليس كذلك لانه من قبيل الصفات النفسانية البسيطة
الخامس من الصناعات الخمس السفسطة مشتقة من سوفا وهي الحكمة ومن اسطا وهو التلبيس
ومعناه الحكمة المموهة وهو اي السفسطة المؤلف من الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم
في امور غير محسوسة لان الوهم في المحسوسات ليس بغالط للحكم فانه يحكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء
فانه تابع للحس وحكمه على المحسوسات صحيح صادق واما الحكم على غير المحسوسات باحكام المحسوسات
فغير صحيح وكاذب نحو كل موجود مشار اليه فالحكم بالمشار اليه الذي هو من احكام المحسوس على كل موجود
سواء كان محسوسا او لا كاذب والنفس مسخرة للوهم اي تابعة له وللوهم استيلاء عظيم على النفس
هذا دفع دخل مقدر وهو ان الوهم قوة جسمانية للانسان يدرك الجزئيات المنتزعة عن المحسوسات
وهي تابعة للحس فكيف يدرك امور غير محسوسة فلا يحكم على القضايا التي ليست من امور محسوسة
حاصل الدفع ان الحاكم هو النفس قد يحكم على امور جزئية منتزعة عن المحسوسات وقد يحكم على غيرها
لكن الوهم والحس سيفا الى النفس فهي منجذبة اليهما ومسخرة بهما ومغلوبة تحت حكمهما ولذا تتبع
النفس الوهم في الاحكام في غير مدركاته وهذا القدر يكفي للنسبة الى الوهم ويحتمل ان يكون من
قبيل الدليل لقوله فالوهميات لا تمييز عندها اي عند النفس عن الاوليات لاجل جذب الوهم
واستيلائه عليها ولولا دفع العقل الوهم لبقي الالتباس دائما يعني لو لم يدفع العقل ايضا في حكم الوهم
لبقي الالتباس بين الوهميات والاوليات ولا تمييز لاحدهما من الاخرى عند النفس دائما وابدا
ولذا ترى اكثر الناس يكون منهمكا في اوهام الباطلة في عمرهم والنجاة منه لا يكون الا بفضل الله تعالى

وهو ذو الفضل العظيم ومما يعرف كذب الوهم انه يساعد العقل في المقدمات البينة الانتاج ويناكره
في النتيجة ويحكم بنقيض ما حكم العقل به كما يحكم الوهم بالخوف عن الموتى مع انه توافق العقل في قولنا
ان الميت جماد والجماد لا يخاف عنه بانه ينتج بقولنا الميت لا يخاف عنه فاذا وصل العقل والوهم الى
النتيجة ينعكس الوهم ويحكم بنقيضه او المولف عن المشبهات بالصادقة صورة وهي القضايا التي يحكم
العقل بها على اعتبار انها اولية او مشهورة او مقبولة او مسلمة او مشبهة بالصادق كما يقال
لصورة الحمار المنقوش على الجدار انها حمار وكل حمار ناهق فهو ناهق او الصادقة معنى كاخذ
الخارجيات اي التي وجودها في الخارج مكان الذهنيات اي التي وجودها في الذهن كقولنا
الجواهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن قائم في الذهن وكل قائم بالذهن عرض فينتج
ان الجوهر عرض وبالعكس اي اخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث وكل
حادث فله حدوث فالحدوث له حدوث والغرض منه اي من السفسطة [illegible]
في الغلط او اسكاته واقوى منافعها الاحتراز عنها [illegible]
من القضايا التي فسدت صورة او مادة اعم من السفسطة لكونها [illegible]
يصدق السفسطة لصدق المغالطة والا عكس لوجود المغالطة [illegible]
الفاسدة فانها اي المغالطة الفاسدة صورة بان يكون [illegible]
بان لا يكون على شكل من الاشكال لعدم تكرار الاوسط [illegible]
من محل فالانسان ثابت عن محل ولا يكون منتج [illegible] الشرائط [illegible]
وان كان على شكل من الاشكال كقولنا الانسان حيوان والحيوان [illegible] فاسدة
صورة لعدم وجود شرائط الانتاج وهي كلية الكبرى لانها طبيعية [illegible] او مادة
وهي ان تستعمل المقدمات الكاذبة على انها صادقة لمشابهتها اياها من [illegible] الصورة او من
حيث المعنى الاول فكقولنا لصورة الفرس المنقوش على الجدار انها فرس صهال فينتج ان
تلك الصورة صهال والثاني فلعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة كقولنا كل انسان وفرس
فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس ينتج ان بعض الانسان فرس والغلط فيه ان موضوع
المقدمتين ليس بموجود اذ ليس شيء موجود بحيث يصدق عليه انه انسان وفرس ولا يكون الفساد

فی النظر الا من جهة المادة فیؤخذ المغالطة بدونها کما فی الصورة الفاسدة ولا یوجب سفسطة فیها فصارت اعم منها قال فی الحاشیة وما قیل انها القیاس الفاسد صورة او مادة ففیه ان الفاسد الصورة لا تعرفه قیاسا قال اقول حاصله ان ما قال المصنف اولی مما قال البعض من ان المغالطة قیاس فاسد اما من جهة الصورة بان لا یکون علی هیئة منتجة لاختلال شرط بحسب الکمیة او الکیفیة او الجهة ککون کبری الشکل الاول جزئیة او صغراه سالبة او ممکنة واما من جهة المادة بان یکون المطلوب وبعض مقدماته شیئا واحدا او یکون مصادرة علی المطلوب کقولنا کل انسان بشر وکل بشر ضاحک فکل انسان ضاحک او یکون بعض مقدماته کاذبة مشابهة بالصادقة من حیث الصورة او من حیث المعنی کما عرفت وجه الاولیة ان الفاسد صورة لا یسمی قیاسا لانه لیس یلزم منه قول آخر لعدم الاندراج فکیف یندرج فی القیاس والیه اشار المصنف بقوله الفاسد ولم یقل القیاس الفاسد وقوله [illegible] اشارة الی ان المراد بقول القائل [illegible] القیاس الفاسد الصورة مشابهة بالقیاس [illegible] الصورة من الهیئة [illegible] والمغالطة ای من یستعمل المغالطة [illegible] [illegible] [illegible] لان [illegible] [illegible] عناد [illegible] الذی [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ای [illegible] الحکمة وسوفسطائی [illegible] [illegible] سوفسطا [illegible] للحکمة [illegible] [illegible] وانما سمی [illegible] القائل للحکم با سوفسطائی [illegible] [illegible] السفسطة [illegible] [illegible] بها الجدلی [illegible] مشاغبی [illegible] الی المشاغب [illegible] الباطل [illegible] ان [illegible] [illegible] بالذات بل بالاعتبار [illegible] الاسم [illegible] [illegible] والمراد [illegible] الراجح والمرجوح مرجوح جواب سوال مقدر [illegible] ان حصر الصناعات فی الخمس غیر حاصر فان المرکب من المختلفین [illegible] لیس بداخل فی شیء من تلک الاقسام فان معنی کل واحد منها لا یصدق علی المختلفین فلا یندرج فی واحد منها حاصل الجواب ان المرکب تابع لاخس المقدمتین کما ان النتیجة تابعة له اذ المرکب من الیقینیة والظنونة مثلا داخل فی الخطابة وکذا المرکب من المظنونة والموهومة سفسطة لان النتیجة موهومة فبهذا الاعتبار لا یخرج من احدی الصناعات الخمس فلا یخل الحصر قال فی الحاشیة وهذه المقدمة متعلقة

بالصناعات الخمس فالمركب من اليقينيات والمشهورات جدال وكذا انتهى فتدبر لعله
اشارة الى الدقة والله تعالى اعلم بالصواب وقيل اشارة الى ان المركب من الراجح والمرجوح
ينبغي ان يكون راجحا ولا مرجوحا كما تقرر عندهم ان المركب من الشئ وغيره لا يكون شيئا
ولا غير شئ فتامل خاتمة وبها يختم الكتاب اجزاء العلوم اي التي تتركب منها العلوم
وتتوقف عليها هي اي الاجزاء المسائل وهي المطالب التي يبرهن عليها في العلوم والمبادي
وهي التي تتوقف عليها مسائل العلم سواء كانت تصورات كحدود الموضوعات واجزائها
وجزئياتها واعراضها الذاتية وتصديقات فامابينة بذاتها فيسمى علوما متعارفة كقولنا
في علم الهندسة المقادير المساوية لشئ واحد متساوية واما غير بينة بنفسها فان اذعن
المتعلم بحسن الظن في العلم يسمى اصولا موضوعة كقولنا فصل بين كل نقطتين بخط مستقيم
وان قبل بالانكار او الشك يسمى مصادرات كقولنا ان يعمل باي بعد على كل نقطة
يشاء دائرة من الوسائل التي يتوسل بها للوصول الى المطالب التصورية والتصديقية
وليست من اجزاء العلوم قال في الحاشية هذا هو الحق واما ما قيل اجزاء العلوم ثلثة
فخطاء او مسامحة انتهى حاصله ان القول بكون المسائل من اجزاء العلوم والمبادي
من وسائلها لا من اجزائها هو الحق ومن قال ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات
والمبادي والمسائل فهذا القول اما خطاء كما لا يخفى او محمول على المسامحة بان يقال المبادي
لما كانت وسيلة الى ادراك المسائل وموقوفة عليها ولشدة احتياج المسائل اليها صارت
كالاجزاء فعدها منها بالنظر الى هذه الجهة لكن جعل الموضوعات من الاجزاء بالاستقلال
فليس له وجه ظاهر لانه ان اريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من اجزاء العلوم لعدم
توقف العلم عليه بل هو من مقدمات الشروع وان اريد به تصور الموضوع فهو من المبادي
ليس جزء آخر بالاستقلال واما المسائل فهي المقاصد التي يبرهن عليها في كل علم
كقولنا الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الضرورية الازلية فيكون من اجزاء العلوم لا محالة فافهم
خاتمة الحمد لله الذي وفق للعبد المسكين محمد حسين نور الله تعالى قلبه بنور الصدق واليقين
بالاتمام على حسب المرام والصلوة على سيد الانام وآله العظام واصحابه الكرام والمقصود

من هذه الشرح توضيح مشكلات المتن وكشف معضلاته وتسهيل طريق الوصول الى مخفياته وتذليل صعاب مغلقاته فما كان في غيره من الشروح من التوضيح اوردته وما كان مغلقا فتحته وما كان مجملا فصلته وما لم يكن فيها من التشريح شرحته فهذا الشرح خلاصة الشروح وفيه غاية الوضوح من اطلع عليه كان مستغنيا عن غيره بالايضاح كما استغنى عن المصباح بالاصباح ومن يطلب زيادة التوضيح على هذا الباب ولا تحل الواضحات عنده بغير الاطناب لا يحل له النظر في هذا الكتاب اذ هو ليس من اولي الالباب ومن الله التوفيق والصلاح والفوز والفلاح واسأل الله تعالى من فضله الاكبر ان ينفع بهذا الشرح الولد الاعز المسمى بمحمد حيدر طال عمره وبقاؤه وزاد علمه وزكاه ووفقه الله تعالى للاستكمال ورقاه الى معارج الكمال انه ولي المتعال ومنه الجود والافضال والعطاء والنوال ؂

خاتمة الطبع

لا يخفى على الطلاب ان علم المعقول قد شهر في هذا الزمان وصنف المصنفون فيه الكتب الكثيرة صغيرة وكبيرة خصوصا سلم العلوم كان من ادق المتون في علم المنطق مغلق غاية الاغلاق فشرحها العالم النحرير والحبر النبيل اكمل المحققين افضل المتاخرين مولانا محمد مبين اسكنه الله في اعلى عليين هو من احفاد حضرت قطب الوقت سند العارفين زبدة الكاملين محي سنة سيد المرسلين حضرت ملا قطب الدين الشهيد السهالوي اعلى الله درجته في الجنان قد سماه بمرآة الشروح لكمال وضوحها ومتانتها وسلاستها شاملة على المجلدين المجلد الاول في التصورات والثاني في التصديقات قد طبع مجموعهما في مجلد واحد في المطبع اللكنوي المعزي الى صاحب الجاه والكرم محب اهل العلم والفضل ذي المروة والسخا المنشي نول كشور جعل الله سعيه مشكورا انتقالا من المطبوعة السابقة بمرة ثانية بعد ازالة اغلاطها في شهر فروري سنه ۱۹۰۳ع المطابقة شهر ربيع الاول سنه ۱۳۲۰ هجرية على صاحبها الف الف تحية وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين ؂